

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلس العلمي

١٩

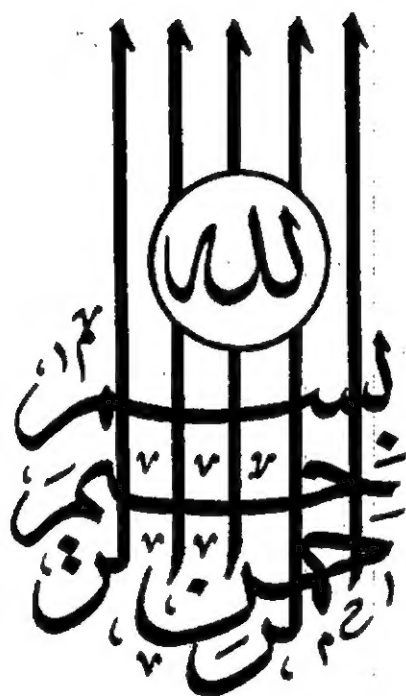
وهاب

تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها

من البحوث المقدمة لمؤتمر القطعة الإسلامية الذي عقدته
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ

أُخْرِفَ عَلَى طَبَاعَةٍ وَنُشِرَ: إِبْرَارَةُ الثَّقَافَةِ وَالنَّشْرُ بِالْجَامِعَةِ

١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م



الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية	
القسم الأول : للدكتور الشيخ محمد الحبيب بن خوجة مفتي <u>الجمهورية التونسية</u> ٣ <u>المسلمون بين الشريعة والقانون</u> ٥ <u>المصادر والمراجع</u> ٦٤	
القسم الثاني : للدكتور يوسف القرضاوي <u>مقدمه</u> ٦٩ <u>عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية</u> ٧١ <u>العامل الأول : سعة منطقة العفو المتروكة قصدا</u> ٧١ <u>العامل الثاني : اهتمام النصوص بالأحكام الكلية لا</u> <u>بالمجزئات التفصيلية</u> ٩٠ <u>العامل الثالث : قابلية النصوص لتعدد الأفهام</u> ٩٦ <u>العامل الرابع : رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية</u> ١٠٧ <u>العامل الخامس : تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة</u> <u>والأحوال والأعراف</u> ١١٣	
القسم الثالث : للشيخ محمد صالح عثمان المبعوث لإدارة الدعوة <u>والإرشاد في الفلين</u> ١٤١ <u>مقدمة</u> ١٤٣ <u>تعريف الشريعة</u> ١٤٦	

١٤٦	التشريع الإسلامي
١٥٢	القواعد التي قام عليها التشريع الإسلامي
١٦٢	مقاصد التشريع الإسلامي
١٦٩	شمول الشريعة وإحاطتها لجميع شعب الحياة
١٧١	مقارنة بين نشأة الشريعة ونشأة القانون
	كيفية تنفيذ الشريعة الإسلامية وطريقة تطبيقها من
١٧٥	جديد في الحكومات
١٨٣	مراجع البحث

القسم الرابع : للشيخ مناع خليل القطان مدير إدارة الدراسات العليا ١٨٥

١٨٧	١ - معنى الشريعة والتشريع
١٨٨	٢ - عموم الشريعة الإسلامية
١٩٣	٣ - المبادئ والأسس التي تقتضي التحاكم إلى شريعة الإسلام
	٤ - النصوص القرآنية الدالة على وجوب تحكيم الشريعة
٢٠٠	الإسلامية وتطبيقها
٢٠٩	٥ - حكم الخروج عن تحكيم شريعة الله وتطبيقها

٢١٣	٦ - بواعث الخروج عن تحكيم الشريعة الإسلامية
-----	---

٢١٧	٧ - آثار الحكم بغير ما أنزل الله
-----	----------------------------------

القسم الخامس : للدكتور مصطفى الزرقا أستاذ الشريعة الإسلامية في

٢٢١	جميع فروع القانون
-----	-------------------

الفصل الأول أولا : قسم الحقوق الخاصة

٢٣٦	ثانيا : قسم الحقوق العامة
-----	---------------------------

٢٤١ الفصل الثانى إستجابة الإسلام لحاجات الحياة المتطورة

القسم السادس : للدكتور محمد سلام مذكور رئيس قسم الشريعة بكلية ..

٢٥٣ الحقوق جامعة القاهرة

٢٥٥ مقدمة

٢٦٢ أولا : الإسلام دين ودولة

٢٧١ ثانيا : صلاحية التشريع الإسلامى لحكم مجتمع متطور

القسم السابع : للدكتور اسماعيل على معتوق الاستاذ بكلية الآداب ...

٢٨١ بجامعة القاهرة وكلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر

٢٨٣ مقدمه

٢٨٤ العدل في الإسلام

٢٨٦ السلام

٢٩٣ توصيات

٢٩٧ القسم الثامن: للأستاذ وحيد الدين خان (من الهند)

٢٩٩ الشريعة لكل زمان ومكان

القسم التاسع : للأستاذ أجند محمد جمال أستاذ الثقافة الإسلامية بجامعة

٣١٥ الملك عبد العزيز

٣١٧ تطبيق الشريعة الإسلامية واجب في كل زمان ومكان

٣٣١ القسم العاشر : لمعالى السيد يوسف هاشم الرفاعى

٣٣٣ النتائج السلبية الضارة المترتبة على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية .

القسم الحادى عشر : للشيخ عبد الستار السيد وزير الأوقاف السورية ... ٣٤٣

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان ٣٤٥

الشبهات التى تثار حول تطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحديث للدكتور

محمد سعيد البوطى ٣٥٣

أولا : الشبهات التى تتعلق بجوهر الشريعة الإسلامية ٣٥٦

ثانيا : الشبهات المتعلقة بالشكل ٣٧٤



وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الأول

للدكتور الشيخ محمد الطيب الخوجي

مفتي الجمهورية التونسية

الحمد لله وحده صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المسلمون بين الشريعة والقانون

الحمد لله الذي جعل لنا الفرقان شرعة ومنهاجا وهدى ورحمة وتفصيلا لكل شي، وبعث رسوله النبي الأمي يتلو على عبادة المؤمنين آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتابة والحكمة، فأمر تعالى ونهى، ودعا إلى الحق وإلى اجتناب الأهواء، وامتن علينا في محكم التنزيل بقوله جل وعلا «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق» وأكد ذلك بقوله « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون .

وصلى الله على سيدنا محمد علم الهدى الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى أصل الشريعة وقُصل الأحكام، وجعل من سنته للأنام سراج هداية ونيراس بيان ، فطوبى لمن غمسكوا بهديه وساروا على نهجه والتزموا حكمه وإن تنازعوا في شي رده إلى الله والرسول . وويل للذين أعرضوا عن الذكر وويل لهم مما يكسبون . «ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى .

أيها السادة الأكارم

هذه معالم طريق الإيمان احكمها خالق الاكوان لعباده الصالحين : شريعة واحكام

واصول وقواعد تحفظ على الناس النظام وأسس ونظم تقيهم المزالق وتفتح عليهم الدنيا بنشر الفضيلة والخير والهدى والرحمة ، وتحقيق الأمن والعدالة والحرية والمساواة ، وتكفل لهم كل ما يطمحون إليه ويعلمون من أجله من عزة وسياد ومجد وسؤدد . ولا أدل على ذلك من فجر الإسلام المشرق الذي أضاء العالم ومكن للحق حين أخلص المؤمنون دينهم لله فتولى نصرهم وأمدهم بروح منه وكتب لهم الغلبة واستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم . ذلك وعده سبحانه وذلك جزاء المؤمنين حقا . «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذي كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

على هذا الأساس من الوضوح في تحديد العلاقة بين الجماعة المسلمة وخالقها ، وبين أفراد المسلمين فيما بينهم ، يلتقي أعضاء هذا المؤتمر بدعوة كريمة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الموقرة ، لا غاية لهم سوى إيقاظ الوازع الديني ، والتعريف بالثروة الفقهية لدى المسلمين ، والعزم على حل المشاكل القائمة في وجه المجتمع الإسلامي في مختلف الميادين خلا يمكن العالم الإسلامي من تحقيق انطلاخته ويعينه على استرجاع مكانته وسيادته .

ونحن اذ نشكر لوزير التعليم العالي بالملكة معالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ ، وللجامعة الموقرة وخاصة لرئيسها سعادة الدكتور الشيخ عبد الله التركي ، ما هياؤه لنا من أسباب اللقاء والجهود العظيمة الموفقة لعقد هذا المؤتمر في أرض الإسلام الأولى ، مركز الإشعاع الديني ، ومنبلج نور الدعوة ، وحصن الشريعة ، ومستقر تطبيق نصوصها ، ومحل التزام الكتاب والسنة ، المملكة العربية السعودية ، ثم سعيهم الحثيث الصادق من أجل بعث أمجادنا ، وإحياء تراثنا ، وإذكاء طاقاتنا ، والتمكين لشريعنا الإسلامي الحنيف ، يعيننا أولا وبالذات أن نذكر بأن العالم الإسلامي الذي صارعه الطغيان وهيمن عليه كابوس الاستعمار أحقابا وقرونا لم يخرج بعد من معاركة الاستقلالية مقتصرا ظافرا لأنه وإن حرر بلاد واسترد أرضه ما يزال ضعيف الشخصية محكما لغيره تابعا لغزاته الذين لم يفارقوه إلا بعد أن أورثوه تقاليدهم ومبادئهم وأنماط

تفكيرهم وعيشتهم ونظمهم وتشاريعهم وأحكامهم . وهكذا أنقسمت البلاد الإسلامية بعد أن كانت موحدة وصارت كعهدها أيام الاستعمار والنفوذ الأجنبي دويلات صغيرة تجري في فلك الدول الأم الكبرى : تتناكر ولا تتعارف ، تتنافر ولا تتعاضد تتخالف ولا تتوافق لفقدان المقوم الذاتي لشخصيتها والذهول عن المحور الاساسي لوحدها وهو دستورها وتشريعها وأصول الحكم فيها .

وهكذا بدل أن تكون متمسكة بشريعة الله كما تقتضيه عقيدتها ويفرضه إيمانها التوت بها السبل . فطائفة منها فرنسية الحكم ، وأخرى انجليزية ، وبعضها ينزع منزعا وأسماليا ، وبعضها الآخر يمجج في نظامه وأحكامه إلى تطبيق المنهج الاشتراكي . ولا حامل لها على ذلك كله سوى الرغبة في الظفر والنصر . فإن الغايات والمقاصد صورت لها المناهج وحددت لها المسالك ، وظنت لبعد عهدها بأصول الشريعة ونظمها ومقاصدها أن ما الفته عند الدول العظمى هو وحده الكفيل بالنجاح ، والضامن للخلاص والتقدم . فهو المتطور المتجاوب مع متطلبات الحياة الجديدة وما إستجد فيها من أوضاع ، حتى إذا سارت فترة في هذه الدروب الوعرة والطرق الملتوية أحست بالأخطار الناجمة عن هذا التقليد الأعمى ، وأدرك علماؤها وفقهاؤها ما في تلك الأنظمة المتبعة من أسوء وأخطاء وانحرافات لا تحقق العدالة ، ولا تحفظ النظام ولا تتأشى والمبادي الأساسية لتشريعنا ، ولا تخدم كيان الأمة ولا مستقبل الجامعة الإسلامية لذلك هبت أمام الأوضاع المتردية في العالم الإسلامي حركة تجديدية للفقهاء الإسلاميين قامت على التعريف به والخدمة لفروعه ومسائله ، في اللقاءات والمؤتمرات والجامعات والمحاضرات والبحوث والدراسات ، وبتصنيف أبوابه وضبط أحكامه في مجالات فقهية تمس أكثر جوانب الحياة .

سبقت لذلك المجلة العثمانية حين كان الرجل المريض مشرفا على الهلاك وحيث فقد الإطار القادر على تطبيق أحكام تلك المجلة والإلزام بها ، وظهرت أعمال الشيخ أبي السعود ومجموعة الفتاوي الهندية ، ووضعت بتونس عدة مجلات تستمد أحكامها من الفقه الاسلامي مثل مجلة الجنايات ١٢٧٣ / ١٨٦١ ، والمجلة التجارية ١٢٨١ / ١٨٦٤ ، ومجلة العقود والالتزامات ١٣٢٤ / ١٩٠٦ ، ومجلة الأحوال الشخصية

والنزاعات العقارية ١٣٦٧ / ١٩٤٧ . وأصدر الشيخ محمد عبده ١٣١٤ تقريراً بشأن إصلاح المحاكم الشرعية، وبحثت مجلة المنار عدة قضايا مدنية ومسائل العبادات ومشاكل الأسرة. وتكونت مؤتمرات الفقه الإسلامي في صورة أسابيع الفقه الإسلامي الدولي وانهقدت بباريس ١٩٥١ ، وبدمشق ١٩٦٣ ، وبالقاهرة ١٩٦٧ ، وبتونس ١٩٧٤ . وانهقد مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ١٩٦٤ و ١٩٦٥ والندوات الثلاث السعودية مع رجال القانون العام سنة ١٣٩٢ / ١٩٧٢ . وصدرت عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة دراسات كثيرة في القانون والفقه الإسلامي. ووضع المجمع والمجلس كلاهما مجالات تضبط أحكام الشريعة الإسلامية في أكثر فروع المعاملات .

واليوم بعد كل تلك الجهود والأعمال الجليلة وما نادت به من تطبيق للشريعة وما أثارته هذه النداءات من مشاكسات أو توقفات أعلن عنها المخالفون والمحترزون في الصحافة العربية في كثير من المدن والعواصم تلتقي في هذا المؤتمر الذي يود أن يكون صنوا لسابقه في أعماله، وتتويجا لها محاولين الخروج بالمجتمعات الإسلامية من أحوال : أقل ما يقال عنها أنها تنكر للذات ، وتردد في الإقبال على الحق والتمسك به ، لا لسبب غير ما يحيط بالتشريع الإسلامي في نظرها وفي نظر المحاربين له من شبه وتهم لابد من الإجابة عنها ودحضها بصورة تعيد إلى المؤمن تمسكه والاعتقاد الخالص بصحة أحكام شريعته ، ومرونتها وصلاحياتها ومواكبتها لكل الأمكنة والأزمان، والاعتداد بما عنده اعتدادا يجعله موقنا بأنه ملتزم الخير والحق والعدل ومتمسك بالعروة الوثقى التي لا إنقصاص لها .

وقد يكون من الضروري قبل تلك الأجابة أن نحيط ولو بصفة مجملة بالأسباب التي حالت بين المجتمعات الإسلامية في أكثر البلاد وبين تحكيم شريعة القرآن والسنة .

وأول الأسباب في نظري هو ضعف الوازع الديني عند المسلمين، الذي بدا ظاهرة فاشية عندما انتشر الجهل بتعاليم الإسلام، وانعدمت التربية الدينية في مختلف الأوساط وتزعزع كيان الأمة . وسيطر الظلم ، وفشا الجور واستبدت بالحاكمين الأهواء ، واستولى أعداء الإسلام على بلاد الإسلام تعززهم القوة المادية ويدعمهم التقدم العلمي

والحضارى ويزينهم في أنظار المستعمرين ما يتمتعون به ويرفلون فيه من رفه وخير ، ولو كان ذلك على حساب قوانين الأخلاق وقواعد المروءة ومستلزمات الاستقامة وأصول العدا ومبادئ المساواة .

لم تعد مراقبة الله أساسا للتصرف والسلوك والمعاملات عند المسلمين «وأصبح انكفاف الإنسان عن العمل لا جل كون الدين نهى عنه ، ولأن الله تعالى لا يرضاه امرا ضعيف التأثير على سلوكه العملي، وهكذا أصبح الوازع الديني غير زاجر حقيقة عن التصرفات الفردية من المسلمين . (١) .

وضعف المسلمون وفي مقدمتهم الحاكمون، وانتشر الفساد الأخلاقي والسياسى في ظل التقليد والتبعية للنوايسيس الغربية، وتحاشوا إقامة ما يظهر شوكة الدين خوفا من أن يتهموا بالرجعية، وفر المسلمون من العدالة الاجتماعية، ولم يعد تعنيهم ما يمس جوهر حياتهم من تعطيل للأحكام الدينية، وزاد في تصديق احوال المسلمين وتغيير ما بهم وإذابة شخصيتهم ما فرضه الأجنبي ، من قوانين غير إسلامية في بلاد الإسلام مرة، وما سعى إليه المسلمون تلقائيا ويدعوى التطور والتجديد من وضع قوانين غير اسلامية ولا أجنبية مرة أخرى مثل قانون الجزاء الهميوني الصادر بتركيا ١٢٧٥ / ١٨٥٩ . وما هي إلا فترة قصيرة حتى شمل هذا الوضع أطراف البلاد الإسلامية، وشعر المسلمون بالفهر والذوبان وأحسن العالم الإسلامى بالضعف الكامل أمام العالم الغربي، وتواضع المسلمون على أن الدين معطل، وأصبحت الأحكام العملية في الحدود والمعاملات لا تطبق به لاتقال ولا يلتفت إليها ، ولم تبق سوى أحكام الأحوال الشخصية الراجعة إلى ضبط نظام الأسرة وتحديد أحكام الزواج، وقد مسها هي الأخرى ما مسها من تغيير وتضييق في عديد من البلاد .

وفي خلال القرون الماضية وخاصة القرنين الثالث عشر والرابع عشر بدأت مع الاجيال الجديدة ومع الذين يخضعون في كل شيء للتيارات الغربية، التي فصلت لسوء الحظ الكثير منهم عن حقيقته وأفقدته أصالته ونسبته الحضرية - دعاوي تغض من

(١) محمد الفاضل ابن عاشور ١، ٥٠، ٤٠ .

التشريع الإسلامي، واحترازات تمنع من الركون إليه أو العودة إلى تطبيقه. ومجمل تلك الدعاوي والاحترازات قرأناها لجماعة من المستشرقين الماكرين ورجال القانون الغربيين حشا طائفة منهم كانت تعترف بالحق وتدعن له وتعلن في صراحة العالم النزيه عن سداد النظريات الفقهية وسلامة التشريع الإسلامي ، وقدرته على إنشاء المجتمع الراقي الفاضل ، وإمكان مواكبته لكل التطورات الرصيدة الخيرة » (٢) .

وأهم ما يركز عليه أصحاب تلك الدعاوي والاحترازات كون القانون الإسلامي تشريعاً دينياً لا حق لأحد في التصرف فيه ولا تستطيع الدولة تغييره ولا المجالس أو السلطة التشريعية تنقيحه أو تعديله . وذلك مالا يتلاءم أولاً مع روح العصر ومع وجوب قيام تلك المجالس، وجعل الشعب الممثل فيها سيدا بالمعنى الصحيح يضع ما يراه من تشاريح ويحكم ما يحتاج إليه من قوانين. ثم إن هذه الطبيعة المزدوجة للتشريع الإسلامي من كونه قانوناً وديناً في آن واحد تقضى عليه بالجمود . فيظل يحكم ذلك هو الآن كما كان يوم أوحى به أي من نحو أربعة عشر قرناً، ولا يخفى ما في هذا من بعد عن الواقع الذي اختلف اختلافاً كبيراً بعد العهدين عهد ظهور الرسالة وعصرنا الحاضر . فهو بذلك لا يماشي تطورات الحياة ولا يواكبها، ولا يمكن بحال أن تطبق أحكامه بعد ما مس المجتمعات الإنسانية من اختلافات وتطورات وظهر فيها من أشياء مستجدة لم يكن للناس عهد بها من قبل ولا تناولتها نصوص الكتاب والسنة .

وإزاء هذه النقاط الثلاث التي يعتبرونها من أهم المآخذ يذكرون صوراً جزئية تطبيقية يبرزون بها في اعتقادهم الضعف والوهن ويخيلون بها عدم شمول التشريع الإسلامي ومحافاته لروح العصر الذي نعيشه .

ويضربون لذلك أمثلة من القانون الدستوري والقانون الدولي، ومن القانون المدني أو الاقتصادي، ومن القانون الجنائي أو الجزائي ومن الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية وإلى هذه المآخذ وصور التحامل على التشريع الإسلامي التي نوردناها مجمله

(٢) مثل مالك برايد وادوارد مونتني وصنتيلانا

غير مفصلة يمكن في غير تردد أن نلحق بها موقفاً تعلنون له طائفة من إخواننا المسلمين أمنت بالتشريع الإسلامي وأدركت مافيه من حكمة ورحمة لكنها وقفت عند نصوصه التفصيلية فوجدتها غير شاملة ولا متناولة للأوضاع والمشاكل التي تمر بها مجتمعاتنا اليوم ثم نظرة أخرى فإذا هي تعلن أن الدين في جوهره دعوة للعقيدة الخالصة والأخلاق الفاضلة .

وأن ما جاء في الكتاب من توجيهات عامة لتنظيم المجتمع ليس سوى أمثلة مارسها المسلمون ممارسات بشرية متعددة ومختلفة خلال العصور المتعاقبة وأن الدين الذي نوه بالعقل يعتد به في إدراك مواضع المصلحة ويطلبه باكتشافها ومن ثم فالعقل مؤتمن والنصوص قرائن على المصالح ، والممارسات السابقة في عهود الإسلام المتوالية تفتح باباً لأعمال العقول في أمور التشريع . وهكذا انتهت هذه الطائفة إلى وجوب الاعتبار لما نشاهده في العالم من تجارب إنسانية وأنه لا حرج على المسلمين في أن يستعينوا بتلك التجارب في أمورهم التشريعية إذ الحكمة ضالة المؤمن يطلبها إن وجدها . (٣٢)

وهذه المواقف وتلك من التشريع الإسلامي إذا خلصت النيات وبرئت الأنفس من العنا ولم يصاحب النقاش إصرار ولا مكابرة يمكننا في غاية اليسر أن نجيب عنها وأن نبدي بعض ملامح وجهة النظر الإسلامي إزاءها، على أن ذلك لا يمكن أن يتسع له هذه الكلمة المقتضبة وهو ما يحملنا هنا على الاختصار والاقتصار مكتفين بعلاج بعض النقاط الأساسية تاركين التعرض إلى غيرها إلى مجال أوسع وعمل أشمل لا يتسع له هذا المقال ولا يكون ما نتناوله فيه مدعاة إلى التكرار أو إعادة أقوال بعض إخواننا وزملائنا في هذا اللقاء الكريم .

فالشريعة الإسلامية دين ونظام تفرض على أصحابها الخاضعين لها مراعاة كثيرة من العلاقات ، النظم والقوانين الوضعية بنأى عن أكثرها لا يعنيه أمرها ولا تلتفت إليها بحال . فهي في حين تضبط أحوال وعلاقات الناس فيما بينهم - على صورة أوجت بها

(٣) أحمد كمال أبو المجد : ١٨ - ٢٣ .

مصالح المشرعين، واختلفت فيها أنظارهم وتمايزت بشأنها طرائقهم - تهمل ما تغني به الشريعة من جوانب أخلاقية وروحية وأدبية . ذلك أن الشريعة الإسلامية كدين ونظام تنظم سلوك الجماعة وتضبط تصرفات الأفراد في أفعالهم وعلاقاتهم فيما بينهم وبين خالقهم ، وفيما بينهم وبين ذوات أنفسهم ، وفيما بين المكلفين بعضهم مع بعض ، وفيما بينهم وبين الموجودات غير المكلفة . ويقوم هذا التنظيم الشرعي للعلاقات والروابط على أسس ثلاثة :

أولها العلاج للعقول في تصوراتها، والألباب والنفوس فيها وإن ران عليها أو غشاها من عادات وتقاليد وأوضاع تنزل بالإنسان عن مستوى الكرامة التي ميزه الله بها ورفعها إليها وكتبها له .

ثانيها الوقاية من الانحرافات العقدية والفكرية والتفسيرية التي ما خالطت أحدا إلا فادته إلى المزالق وحالت بينه وبين الهدى، وارته سبيل الغي والضلال تزيينه المصالح الموهومة وتحمله عليه الشهوة والأنانية والأثرة والعلو في الأرض بغير حق .

وثالثها التوجيه الكريم السمح لكل من في الكون من البشر ممن خلق ودبر هذا الكون حتى يتم الخير وتعم النعمة ويتمايز الناس تمايزا ظاهرا بما قدمونه من أعمال ويحققونه من خيرات ويضطلعون به من واجبات تكون هي وحدها السبيل إلى اكمل المجازاة والطريق إلى ضمان الحقوق بين الناس .

وهذه الأسس الثلاثة التي تقوم عليها العلاقات الفردية والاجتماعية وينبغي على مراعاتها تحديد الحق والواجب في الشريعة الإسلامية نطلق عليه بأن الأوامر والنواهي الشرعية حين نيطت أفعال المكلفين بها دلت تبعا لذلك على كون المأمون به عند انشراح حسنا ، وكون المنهي عنه لدية قبيحا . ومن ثم جاء إلزام بالفعل والإلزام بالترك ، وأنه لا تخيير ولا أباحة ولا إطلاق ألا عند تساوى الجانبين جانبي الحسن والقبح .

وفي ذلك يقول العلامة الراحل الشيخ محمد الفاضل بن عاشور : فإنشاء الإلزام أو الإطلاق هو أمر يدور على النظرية التي تدور عليها القوانين . وهي نظرية الحق والواجب . وذلك أن الواجب المرتب على الإنسان يلزمه أن يؤديه ويجب على من ينظر في مصلحة الناس العامة أن يحقق ذلك الإلزام . وأن الحق الذي يقتضيه شخص من آخر يلزم أن يناله ، ويكون من واجب متولى الأمر العام أن يمكنه من نوال إياه . فبهذا الاعتبار اندرجت الأحكام القضائية التي هي موضوع القوانين بصورة عامة في التكليف الديني الاسلامي بصورة جعلت التكليف الديني ومدلول الإلزام والإطلاق القانونيين أو الحق والواجب القانونيين متطابقين تطابقا عرضيا . فأصبحت الأحكام التي هي مادة القضاء ومدار الحق والواجب ومنشأ الإلزام والإطلاق أحكاما مستمدة من الله تعالى منزلة منه . وقد وردت في نصوص القرآن العظيم أحكام كثيرة تتعلق بهذا المعنى ، وتتعلق بخطاب المجموعة من الافراد والمؤلفين للأمة بأن يتولوا هذا المعنى من الإلزام والأطلاق « (٤) .

فالأحكام التي وردت في الكتاب والسنة ونزل بها الوحي مرتبطة ارتباطا أساسيا عند المؤمنين بعقيدتهم القائمة أولا على الاعتراف بوجود الله ووجدانيته وعبادته ، وثانيا على صدق الرسول المبلغ عن الله تلك الأحكام : والمؤمن بمقتضى عقيدته الإيمانية متطلع إلى الحق الذي أقره الله له ، كما هو ملتزم القيام بما اقتضاه الله منه من واجب وأي تعطيل لواحد من هذه الأحكام التي يوقن بأنها صادرة عن الله ، وهو بموجب عقيدته مطالب بالتزامها وتنفيذها والخضوع لها ، فيه تحول عن الحق وامتناع من تلقي الحكم عن الله : اما بسبب عدوان فيكون ظلما ، أو بسبب شهوة فيكون فسادا وإما بسبب جحود للعقيدة الأولى فيكون كفرا .

ولهذا المعنى جاءت الآيات الثلاث من سورة المائدة مؤكدة لهذه الأوصاف القائمة بالمخالفين لأحكام الله من المسلمين او بالمعطلين لها من المنتسبين للإسلام . فقال تعالى

(٤) محمد الفاضل بن عاشور : ١٩٠ ، ٤٠ ، ٦

عن الرهط الأول : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (٥) ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» (٦) .

وأشار إلى الرهط الثاني بقوله جل وعلا : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم - الكافرون» (٧)

والحقوق في اعتقادنا لاتحميها القوانين ولا الزواجر ولا العقوبات بقدر ما يحميها الايمان بالله. والشعور بكونها أحكاما من عنده مطالبا بالوفاء بها سواء كانت راجعة له تعالى أو للفرد ذاته أو للفرد في أسرته أو للفرد في مجتمعه .

فالضمير الديني والخشية من الله، وبذل الجهد في توفير الأمن وإسعاد الغير الذي أوصت به الشريعة الإسلامية ثلاثتها دعائم أصلية لمعرفة الحق وتوخيه واتباعه والوفاء به ، «الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعماهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما أنزل على محمد وهو الحق من ربهم كفّر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم» (٨) .

وقد يود الباحث الوقوف على مفهوم الحق في الإسلام بصورة واضحة جلية ويكفيه لذلك ان يعلم أن حق الأفراد والمجتمعات صغيرها وكبيرها يكمن في دفع الظلم والأذى والمضر والاساءة . وأن الواجب هو التزام ما يكفل لها ذلك قبل غيرها فلا تعتدي عليه بأي صورة من صور العدوان ولا تقتضي منه مالا تقبل التنازل عنه ، وقد تنوعت الحقوق في عرف القوانين الوضعية وتعددت فمنها الحقوق الإنسانية والمصالح والحريات

(٥) قرآن : المائدة : ٤٥ .

(٦) قرآن : المائدة : ٤٧ .

(٧) قرآن : المائدة : ٤٤ .

(٨) قرآن : محمد

العامة والرخص والإباحات ، ويذهب رجال القانون الى إن هذه الحقوق التي حرم أكثرها الانسان طوال القرون وفي عديد من الدهور قد نادى بها الثورة الفرنسية في إعلان حقوق الانسان والمواطن ، وذلك من أجل حماية الإنسان واسترداد كرامته . ثم حرص على تثبيتها بالإعلان العالمي بحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٦ / ١٢ / ١٩٦٦ . وكأن هؤلاء الحقوقيين قد تغافلوا أو نسوا الأصول والبيئات التي أعلن عنها الإسلام من قبل ، ونادى بها تشريعها ، وجاءت تؤكدها النصوص المختلفة من الكتاب والسنة ، والأخبار والوقائع من تاريخ الإسلام الأول ، والأحكام والقضاء في كثير من نصوص الفقه وكتب الشريعة .

فقد صدع الإسلام عند مواجهته للجاهلية وأوضاعها وحين سن للمجتمعات الإنسانية القوانين والأحكام الكفيلة بتكوين أمة هي خير أمة أخرجت للناس بما يضبط تلك الحقوق والواجبات ويلزم الناس بمراعاتها والتعامل فيما بينهم على اساس احكامها .

وقد تعرض الإمام ابو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات إلى تفصيل القول في ذلك حين قال :

«تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق . وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدها أن تكون ضرورية ، والثاني أن تكون حاجية ، والثالث أن تكون تحسينية

فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة . وفي الأخرة فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين ... وبمجموع الضروريات خمسة :

حفظ الدين والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل

واما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب . فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على

الجملة المخرج والمشقة ... وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات كالرخص ونحوها .

وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المدلسات التي تألفها العقول الراجحات . ويجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان . (٩) .

ومرة اخرى تؤكد أن التشريع الإسلامي من الله ، وأنه وحي ، وأن التزامه دين وعبادة وأن الله العليم اللطيف الخبير هو الذي سنه لمخليته باعتبار معرفته المطلقة بأحوالها وعلمه الشامل بكنهها ومتطلباتها ومصالحها ، وتقديره الحكيم لما ينجيها ويبعدها عن المزالق والفتن والأضرار .. فالأحكام منه تعالى نظام لازم على المؤمنين اتباعه. وهو قار شامل، باتباعه يكون الهدى، وبالصد عنه يكثر الهرج والمرج وتلتبس المسالك وتستبد بالناس الأهواء .

ولا أدل على ذلك من مقارنته بالتشريع الوضعية التي تواضع عليها البشر فكانت بحكم قصور مداركهم ، واختلاف اجتهاداتهم . وتباين أنظارتهم وتقديراتهم للمصالح ، تشريع غير قارة ولا شاملة ، متباينة ومختلفة ، تحتاج دائما إلى التعديل والتنقيح والإلغاء والاضافات . بل يمكن تجاوز هذا الحد في التقدير والتعزيز وذلك بملاحظة أن العادات المستحكمة والأوضاع القائمة التي تستجيب لبعض المصالح الشخصية أو لبعض الأهواء والميول في الناس ، والتي تقرر انحرافات سلوكية وألوانا من الفحشاء والمنكر والبغي تعودها المجتمع وتعرف بالتواضع عليها قد تفرض أحيانا على المشرعين عدم مجابهة الأوضاع بما يقتضيه قانون الأخلاق ومراعاة المصلحة العليا والأحكام إلى الخير المطلق كما في التشريعات الإلهية ولكنها بدل ذلك تحملهم على المسايمة لها والإقرار ببعض أحوالها والتقنين لها ، سياسة منهم وإبقاء على احترام المشرع الإنسان مادام متجاوبا مع المجتمع الذي ينتمي إليه فيكون راضيا في الجملة على أحواله قابلا لها ولو على وجه ، وأن حادبه ذلك عن الحق وخالف به ناموس العدالة .

وهكذا بدل أن يكون الحق وحده ملزماً ، والنظام الخير الكامل متبعاً ومطبقاً ، تكون العادات السيئة محكمة والأعراف المردودة عملية للتشريع ، والأوضاع القائمة الفاسدة حاملة على اختيار القوانين على النحو الذي يناسبها ولا يكون فيه أي تعطيل لها ولا لمصالح المنادين بها الداعين إليها . وذلك هو الاحتكام الى الطاغوت وقد نهينا عنه قال تعالى: «الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً . وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً، فكيف اذا اصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا احساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً (١٠) ...

ومن هذا التقابل القائم بين الحكمين في نظر الإسلام يتبين اختلاف روح التشريع الإسلامي عن فلسفات التشريع الوضعية. وبحسبنا في هذا المجال ان نقارن بين النظم الثلاثة الكبرى التي تحكم اكثر بلاد العالم وتهيمن عليه وهي التشريع الإسلامي الذي يدين به نحو تسعمائة مليون نسمة من البشر والنظامان الفردي والاشتراكي وإذا كان النظام الإسلامي اليوم لم يعد غير حضارة تدرس وتاريخ تتقصى ملامحه وصفاته بين اكثر من يعينهم أمره او يرتبطون به ارتباطاً عقدياً فإن النظامين الآخرين يسودان العالم ويجتذبان إليهما كل إلى دائرته ما يخضع له من البلاد الإسلامية بحكم وضعها السياسي والاقتصادي ، او بحكم الاتجاهات الثورية او التنظيمية فيها، أو بسبب مايربطها بهذا النظام أو ذاك من مصالح واتفاقات دولية تجعلها خاضعة له ومنقادة إليه .

والنظام الفردي أساسه مصلحة الفرد او المصلحة الخاصة . وقد قامت تشريعاته على التمكين للمصلحة الفردية وتقديسها ، فالمصالح الخاصة مرعية ، والملكية الخاصة لا تمس ، والحرية الفردية هي أهم الأصول المعتمدة في هذا النظام . فلا عدوان عليها مالم تتجاوز الحد في تصرفها وذلك بالنيل من حرية سائر الافراد . وأطلق العنان لهذه الحرية من وجوه في الإرادة والعقيدة والتملك . وقامت السلطة التشريعية على ضبط هذه

الاصول والقوانين لحماية تلك المبادئ ووكّل إلى السلطة القضائية حق التصرف في ذلك وإلى السلطة التنفيذية إدارة شؤون الدولة على وفق ما تقتضيه ترتيبات هذا النظام ونصوصه الدستورية .

على العكس من هذا الاتجاه الواضح البارز في النظام الفردي يقوم النظام الاشتراكي على إلغاء مصلحة الفرد وإغفالها من كل تقديراته واجتهاداته . فهو يتجه أولاً وأساساً إلى المجتمع ويرعى مصالحه ويوليّه كامل حقه من النظر والاعتبار . وهو يجهد بكل حزم ويستخدم كل طريق لتوفير ما يطمح اليه المجتمع من رقي ويسر ورخاء ، ويكافح كل الاضرار التي تهدده فيقضي على جميع أسباب الانحطاط والضعف بمقاومة الفقر والمرض والجهل وغيرها من الادواء والعاهات. ولا يعبء في سبيل تحقيق هذه الغايات الجماعية أمر الفرد ومصلحته وإرادته وحريته إذ لا وجود للفرد إلا بالجماعة ولا قوة له أو عزة إلا بها . وهو مطالب أولاً وبالذات بخدمة المجتمع ، والاسهام بكل طاقاته في سبيل تحقيق سعادته والنهوض به . وأن كان ذلك على حساب مصلحته الفردية .

وقد نشأ عن هذه النظرة في النظام الاشتراكي ذهاب الحق الفردي والمصلحة الفردية التي أقرها النظام المقابل ، وتداخلت السلط الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية لأنها جميعها تصدر عن المجتمع . وهو الذي يتولى بنفسه ضبط الوسائل المختلفة لتحقيق النظام ، ولم يعد بإمكان هذه النظرة أن تسمح بتعدد الأحزاب لأن الحزب الواحد الملتزم لروح هذا التشريع هو الكفيل بتخطيط السير ومراقبته وتقدير النتائج وتعديل طرق العمل على نحو ما تقتضيه روح التشريع الاشتراكي

ومهما يكن الفرق والنجاح في هذين المنهجين المتبعين ، فإن لكل واحد منهما محاسن تحمل على اتباعه ، ومساوئ تنفر من مسايرته والتزامه ، وقد وصل الامر فيهما بالنسبة لتقدير المصلحة الفردية والعامة إلى حد الاسراف والشطط ، فلم يبلغا بتلك التنظيمات والترتيبات المميزة لهما والمسيطرة فيهما إلى حد الاعتدال وإن التشريع التي تبقى على الفرد حرمة وتحمله على البذل والمنافسة الحرة المحمودة العواقب مع ضمان المصلحة

العامة وتوفير أسباب الحفاظ عليها ومراعاتها وتقديمها تقدماً تفرضه العقيدة ويلح عليه تطهير النفوس وتزكيتها من الشر والأنانية وهذا المعنى هو الذي حرصت عليه الشريعة الإسلامية . فبينما نجد مثلاً المذهب الفردي يطلق العنان للملكية الفردية ويسمح لمالكها أن يتصرف فيها تصرفاً مطلقاً من الحدود والقيود اعتماداً على السلطة المطلقة التي يحولها القانون لصاحب الملك ، نجد المذهب الجماعي أو الاشتراكي يلغي الملكية الفردية إلغاءً مطلقاً ويعتبر القائم عليها مجرد موظف لدى الدولة يتصرف فيها تصرف الوكيل عن موكله . يقرر الإسلام الملكية الفردية ويعطي الفرد حقه في التملك تلبية لغرائز الإنسان الطبيعية وحثاً للأفراد على استثمار الأموال الموجودة في حوزتهم لئلا تكون الأموال في المجتمع شائعة فتضيع المسئولية وتهدر الأموال . ولكنه بالإضافة إلى ذلك يقيد تلك الملكية بما يحذ من أخطارها ويقلل من أضرارها كما يخضعها لنظم وقوانين تحميها من العابثين والغاصبين . وهو يربط أقراره للملكية الفردية بالمصالح الجماعية ويرتب عليه حقوقاً مالية تصرف للفقراء والمحتاجين كالزكاة وواجبات التكافل الاجتماعي (١١) .

ولعل من الخير اليوم للإنسانية عامة وللمسلمين خاصة بل للفكر البشري أن ينظر إلى أحوال التشريع الإسلامي من هذه الوجهة فيلتبس فيها النور والهداية ومنها الأمن والفضيلة . وقد حدد روح التشريع الإسلامي الشيخ على الخفيف بقوله :

«يتمثل الفكر التشريعي الإسلامي فيما أرساه الإسلام من قواعد وما أقامه من أسس وما أصله من أصول ، وما بينه من اتجاهات في سبيل إيجاد مجتمع سليم ، ذي نظام متكامل مترابط في قواعده وعناصره ونظمه ، محكم في بنائه ، قوي في لبناته وشدة تماسكها ، مرتبط اشد الارتباط واحكمه بأصول الدين الحنيف ومثله العليا وفضائله السامية مؤمن بالجزاء على أعماله ليسعد أفرادَه وتطيب حياتهم وتزكو نفوسهم وتطهر قلوبهم . وعلى هذا الأساس أقام شريعته التي نزل بها الكتاب الحكيم وبينها للناس رسوله الأمين فكانت بيئة الأهداف واضحة المعالم، متسقة في أحكامها وأغراضها تجمع بينها روح عامة وفكرة شاملة كانت بمثابة النظام الذي به ترابطت وإلا طار الذي فيه

تضامنت واجتمعت، وكان انضواؤها تحت هذا النظام دليل شرعيتها وصحتها ، وخروجها عنه اشارة بطلانها. فالحكم حكم الله ما انطوى تحته وظل في دائرته، وباطل ما تعدى حدوده وجاوز إطاره « (١٢) .

ولعرفة هذا التاموس وإدراك خصائصه من التزام وعدل وسعة وشمول ومرونة وتطور لابد من العودة إلى مصادره وأصوله التشريعية وهي كما معنا إليه غير مرة الكتاب والسنة .

أما الكتاب فهو القرآن الكريم الذي تعبدنا الله بتلاوته وأمرنا باتباعه ولزوم أحكامه فهو قد تناول في نحو ثمانمائة آية جملة القواعد والأصول التشريعية وبعض الأحكام العقدية والخلقية والعملية . وعكفت جمهرة من العلماء السابقين والمتأخرين على تفصيل آياته هذه ، ووضعوا عليها مصنفاتهم التي تحمل في غالبها عنوان تفسير آيات الأحكام . وقد نظر رجال الشريعة في هذه الآيات وقسموها باعتبار موضوعها إلى قسمين أساسيين :

الأول منهما العبادات وتشمل نحو من ١٤٠ آية .

والثاني المعاملات وهي بدورها كما لا حظ ذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف تتفرع إلى سبعة أقسام

منها ما يمكن إدراجه في القانون العام وهو :

١ - الأحكام الدستورية الضابطة لنظام الحكم وأصوله والمحددة للعلاقة بين الحاكمين والمحكومين والمقررة لحقوق الأفراد والجماعة وهي نحو عشرة آيات .

٢ - الأحكام الدولية وهي المنظمة للعلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها. من الدول في حالتها السلم والحرب وذلك نحو خمس عشرة آية .

(١٢) علي الخفيف : ٥١ .

ومنها ما يعود إلى النظم الاقتصادية التي شرعها الإسلام أو ما يتصل بها مما يسمى عند الفقهاء بالمعاملات وهو :

- ١ - الاحكام الاقتصادية والمالية القائمة على تنظيم العلاقات المالية من موارد وطرق إنفاق وغيرها وهي نحو عشرة آيات .
- ٢ - الاحكام المدنية وهي المتعلقة بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة ومداينة وغير ذلك - وهي نحو سبعين آية .

ومنها ما يتصل بالحدود والقصاص وهو :

الأحكام الجنائية المتعلقة بما يصدر عن المكلفين من جنايات وجرائم وما يترتب على ذلك من عقوبات تحفظ على الناس أنفسهم وأعراضهم وحقوقهم وهي نحو ثلاثين آية .

ومنها ما يكفل نظام الأسرة ويحدد وضع أفرادها وهو :

- أحكام الأحوال الشخصية المتناولة للزواج والطلاق والأرث والوصية والحجر . ويشمل هذا القسم نحواً من سبعين آية .

ومنها ما هو من توابع تلك الأقسام كلها يهيمن عليها وينظمها ويكشف عن الطريق تطبيق تلك الاحكام . وهذا القسم يسمى بالاجراءات الشرعية والترتيبات التي تمكن كل ذي حق من حقه وهو :

- احكام المرافعات . وهي كل ما يتعلق بالقضاء والشهادة واليمين مما تقام على أساسه الاجراءات القضائية للنظر في حقوق المتنازعين وضمان تحقيق العدل فيما بينهم ويشمل نحو ثلاث عشرة آية (١٣)

(١٣) عبد الوهاب خلاف : ٣١ - ٣٣ .

وجملة هذه الأحكام الواردة في كتاب الله منها ما تلمح فيه التدرج في التشريع
تلبية لمقتضيات تطور المجتمع الاسلامي آنذاك مثل قضية تحريم الخمر .

ومنها ما يؤكد على التيسير ورفع الحرج . قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر . (١٤) .

وقال جل وعلا : « يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا » (١٥) .

ومنها ماهو قواعد عامة كلية وأصول ثابتة شرعية كالايات الواردة بشأن
التصرفات المالية مثل قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
» . (١٦)

وقوله : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » (١٧) .

والآيات المتعلقة بلزوم العدل وتقوى الله عند رد العدوان مثل قوله جل وعلا : « فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » (١٨) .

والآيات المحددة للمسؤولية وما ينتج عنها من جزاء كقوله تعالى : ولا تزر وازرة
وزر أخرى (١٩) .

وقوله : ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » (٢٠) .

(١٤) قرآن : البقرة ١٨٥ .

(١٥) قرآن : النساء : ٢٨ .

(١٦) قرآن : النساء : ٢٩ .

(١٧) قرآن : النساء : ٤ .

(١٨) قرآن : البقرة : ١٩٤ .

(١٩) قرآن : فاطر : ١٨ .

(٢٠) قرآن : الأنعام : ١٦٤ .

وقوله : وأن ليس للإنسان إلا ما سعى : (٢١) .

وقوله : «إنما تجزون ما كنتم تعملون» (٢٢) .

والآيات المتعلقة بالتكليف بما في الطاقة والوسع مثل قوله تعالى: «لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله «لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها» سيجعل الله بعد عسر يسرا» (٢٣) .

وقوله : «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (٢٤)» .

وفي الأمر بالوفاء والعدل قوله تعالى : «وليوفوا نذورهم» (٢٥) وقوله : «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (٢٦)» .

وفي رفع الحرج ودفع الأذى أو الخطر بما تحمل عليه الضرر قوله تعالى «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» (٢٧) .

وقوله : «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه» . (٢٨) .

وقوله : «إلا ما اضطررتم إليه» (٢٩) .

وقوله : «وما جعل عليكم في الدين من حرج» (٣٠) .

(٢١) قرآن : النجم : ٣٩ .

(٢٢) قرآن : التحريم : ٧ .

(٢٣) قرآن : الطلاق : ٧ .

(٢٤) قرآن : البقرة : ٢٨٦ .

(٢٥) قرآن : الحج : ٥٨ .

(٢٦) قرآن : النساء : ٥٨ .

(٢٧) قرآن : النحل : ١٠٦ .

(٢٨) قرآن : البقرة : ١٧٣ .

(٢٩) قرآن : الانعام : ١١٩ .

(٣٠) قرآن : الحج : ٧٨ .

ومن الأحكام ما هو قطعى الدلالة في معناه كآليات الواردة في بعض القضايا الجزئية على نحو مسائل العبادات أو قضايا الأحوال الشخصية كالمواريث والطلاق والزواج والعدة ، ومنها ما ورد في صيغ مجملة وهو الأكثر تدور الاحكام فيه حول المصلحة وجودا وعدما فأين وجدت المصلحة فثم شرع الله ، وفي هذا المعنى يقول الاستاذ مصطفى زرقا .

«ولهذا الإجمال في نصوص القرآن مزية هامة بالنسبة الى أحكام المعاملات المدنية ، والنظم السياسية والاجتماعية ، فانه يساعد على فهم تلك النصوص المجملة وتطبيقها بصورة مختلفة يحتملها اللفظ فيكون باتساعه قابلا لمجاراة المصالح الزمنية وتنزيل حكمه على مقتضياتها مما لا يخرج عن اسس الشريعة ومقاصدها - وذلك كما ورد في القرآن النص على الشورى السياسية دون تعيين شكل خاص بها ، فكانت شاملة لكل نظام حكومي يجتنب فيه الاستبداد ويتحقق فيه تشاور واحترام صحيح لرأي أولي الأمر والعلم في الأمة . سواء أكان نظاما جمهوريا أو نظاما خلافة دستورية أو غير ذلك مما لا استئثار فيه لفرد أو لفئة ، بحسب ما تمليه المصلحة العامة » (٣١) .

فإذا قسنا على هذا ما في بقية الأحكام المجملة من مجال للتصرف بالحكم داخل الإطار الشرعي وفي حدود المصالح المقررة الثابتة ، والقواعد الكلية العامة للشريعة الإسلامية أدركنا ما في هذا التشريع من مرونة وتطور يبعدان به كل البعد عن الجمود إلا جمودا يمليه لزوم الحق وتنكب الجور ، وتقتضيه حماية النصوص للعدالة والحقوق .

هذا وقد وردت السنة الشريفة النبوية مؤكدة لاحكام القرآن فيما هو قطعى الدلالة من نصوصه لا تقبل التبديل والتغيير والتعميم والتخصيص مثل اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج والنهي عن الشرك بالله وعن شهادة الزور وما ورد من لزوم الوفاء بحقوق الوالدين والنهي عن قتل النفس بغير حق .

(٣١) مصطفى الزرقا : ١ ، ٦١ ، ٦٢ .

ووردت أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرة ومفصلة . وتلك وظيفة الرسول وهي البلاغ والبيان يدل عليها قوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » (٣٢) فكان منها تفصيل المجل كبيان صفة الصلاة ومقادير الزكاة وتقييد المطلق كبيان أن حد السارق والسارقة القطع من الرسغ ، وتخصيص العام كمنع الولد القاتل لابييه من الأثر .

ومن السنة ما ليس تأكيدا ولا تفسيرا ولكنه عند البعض وحى ، وعند الآخرين اجتهاد من صلى الله عليه وسلم أقره عليه الله مثل تحريم الحر الأهلية ، وكل ذي ناب من السباع ، وتحريم نكاح المرأة على عمتها او خالتها ، وجواز خيار الشرط وجواز الرهن وما إلى ذلك مما أساسه القرآن او مرجعه تطبيق المبادئ العامة لشرعة القرآن التي ملأت نفسه صلى الله عليه وسلم وكانت له أصلا يقيس عليه ويعتمده في ما يأمر به أو ينهى عنه قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٣٣) .

هذا وقد وردت في السنة قواعد عامة أيضا اعتبرت أساسا تشريعيا وأصلا من أصول الدين اعتمده الفقهاء في ضبط الأحكام وتفريعها عنه . وتلك أقوال كثيرة من كلامه صلى الله عليه وسلم منها : « إنما الأعمال بالنيات » و « إنما البيع عن تراض » و « المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلال » ، و « لا ضمان على مؤتمن » : و « العجاء جبار » ، و « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » ، و « انت ومالك لأبيك » و « لا ضرر ولا ضرار » ، (والولد للفراش) « ولا وصية لوارث » وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه » وأن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه « والعارية مؤداة والزعيم غارم » ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر .

ولا ينبغي ان يفوتنا بهذه المناسبة التنبيه على أن الأحكام الجزئية المنصوص عليها في الكتاب والسنة لم يكن من اليسير ضبطها ولا استخراجها من مصادرها إلا من خاصة الخاصة من العلماء والفقهاء الذين اعتمدوا في هذا الشأن معرفتهم الدقيقة باللغة

(٣٣) قرآن : الحشر : ٥٩ .

(٣٢) قرآن : النحل : ٤٤ .

العربية ، وقرسهم بالقوانين الأصولية التي مكنتهم من تعريف أوجه الدلالات كدلالة النص ، ودلالة الإشارة ، ودلالة الاقتضاء ، ومفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة ، ومباحث القياس وأصول النظر والاجتهاد ، والاستحسان ، والعرف ، والمصالح المرسلة . فكانوا يفرقون في النصوص بين النص الظاهر والمحكم ، والمشارك والمجمل والمتشابه ونحوها وما يقابل أقسام الخفاء من وجوه البيان وكانوا يتبعون في تقرير الأحكام ما يقتدر بنصوص الكتاب والسنة من أوصاف وأسباب وعلل وآثار .

وعلى هذا الأساس من النظر كان تدوين المسائل وضبطها ، ثم الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص . وذلك عملاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لمعاذ حين بعثه لليمن : بم تقضي ؟ قال : بكتاب الله . قال : فان لم تجد ، قال بسنة رسول الله قال : فان لم تجد . قال : اجتهد رأيي ولا ألو قال : الحمد لله الذي هدى رسول الله لما يحبه الله ورسوله .

«والاجتهاد طريق لاستنباط الأحكام من أدلتها وسبيل لوضع الأحكام على المحال الجزئية التفصيلية التي تتعلق بها (٣٤) . وفي ذلك تحرى الفقيه المسلم في مصادفة مراد الله من الحكم وحرصه على توخي الحق والفرار من الإثم .

وقد شرع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سبق بيانه الاجتهاد بما قام به هو نفسه ، وما تبعه عليه أصحابه ، وجرى عليه التابعون لهم بإحسان من بعدهم . وفي عصر تابعي التابعين أعني في القرن الثاني من الهجرة بدأ ضبط المناهج وتقرير القواعد لتمكين رجال الشريعة من الاهتداء إلى حكم الله بمعرفة المسالك والطرق المؤدية إليه وتجنب ما فيه انحراف أو اضطراب أو سوء تقدير تكون نتائجه البعد عن الصواب والحكم بالباطل وبما لا يرضي الله . ونشطت في هذه الفترة حركة الاجتهاد واستمرت قرنين كاملين تتسع تارة وتضيق أخرى على أساس ما عبر عنه رجال الشريعة في كتبهم من تفصيل للاجتهاد وتنويع له بين اجتهاد مطلق واجتهاد مقيد .

(٣٤) محمد الفاضل ابن عاشور : ١ ، ٤ ، ٢٠ .

ومن القرن الرابع انحصرت حركة الاجتهاد في النوع الثاني دون الأول ثم نزلت بعد الى مرتبة الاجتهاد في المسائل ، وهو ما يعرف بعمل التطبيق . ومن هذا الرتبة إلى درجة الترجيح والاختيار وهي عبارة عن التصرف في الأقوال بفحص أدلتها واساليب نقلها وملاءمتها للأحوال .

وما أن تغيرت الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية واستفحال الاضطراب الاجتماعي وتوالى مصائب الحروب الصليبية حتى شملت حركة الاجتهاد ، وكان كل ما جد من هذه الأحداث « أمرا حافزا على أن يحتاط الناس وان لا يتركوا في الفقه مجالا واسعا يمكن ان تستند إليه النفوس الضعيفة والأوضاع السياسية المختلفة والأوضاع الاجتماعية المنحرفة المهلهلة (٣٥) .

غير أن هذا الالتزام لمواقف السابقين من الفقهاء والوقوف عنده قد فارقت الحركة التجديدية التي نشأت بتونس والمغرب فظهر فقيه تونس الإمام أبو عبد الله محمد بن عرفة بطريقته التي بناها على إحياء الأقوال المتروكة والاستدلال لها ومحاولة ملاءمة الأقوال للأحوال . واخذ بذلك تلاميذه من بعده وجعلوها بعد النظر صورة عملية تطبيقية فأحيوا قاعدة العادة محكمة ، واعتبروا الاعراف وعالجوا الأقوال الفقهية بتمحيص ما هو مبني منها على عرف راحل غير ملزم وما هو مبني على حقيقة ثابتة . وانفتح أمام الفقهاء باب جديد من التصرف في الترجيح وهو المسمى بالعمل القضائي » .

وفي هذا العمل الجليل المستمر المتأدي عبر العصور الإسلامية نجد الدليل القاطع على مافي الأحكام من دقة وضبط وما تتصف به من مرونة وطواعية فهي كما هو معلوم تخضع للأسباب والعوامل والأحوال والملايسات والمصالح الشرعية بما يكون محورا أساسيا في كل صورة لبناء الحكم الشرعي والتطبيق لمراد الله بما يحقق الخير ويدفع الضر عن الإنسان .

(٣٥) محمد الفاضل ابن عاشور : ١ ، ٤٠ ، ٢٩ .

وإنه لمن الضروري هنا أن نذكر بأن الرصيد الشرعي والفقهى الذى دونه علما للإسلام من عهد النبوة وعصر الخلافة الراشدة الى اليوم لا يقبل بأى حال من الأحوال التحديد أو الحصر. وهو لغزارة مادته وسعته وثروته، وتنوع بين تفسير لآيات الاحكام، وبيان لأحاديث الأحكام، وكتب أصولية، وأخرى فقيه ، وكتب القواعد الكلية، وكتب المسائل والرسائل الفقهية ، والأجوبة والفتاوى يعتبر بدون شك أثرى واشمل وأدق من كل عمل قانونى حديث السن ظهر بعد ذلك في العصور الأخيرة .

ذلك ان للزمن اثرا في نضج الآراء ودقة الاحكام وتفصيلها ومراعاة المصالح وتحديد ولو أن علماء المسلمين عادوا أولا إلى المصادر الأساسية للشريعة، ثم إلى هذه القواعد الفقهية العجيبة، وتناولوها بشيء من المنهجية التى يتهمون بأنهم بعداء عنها وكشفوا عن طبيعة الأحكام الإسلامية - القار منها الذى لا يقبل التغير والتبديل والمواكب لجميع الظروف والأزمان وهو الأحكام المحدودة التى تضع المبادئ الرئيسية لتنظيم المجتمع وتتصف بالمرونة بما تتيحه للمجتهدين من تفسير وبيان، وغير القار ولا الملزم وهو الأحكام الاجتهادية القابلة للتغير والتبديل كما بينا لا استطاعوا أن ينيروا للناس السبل وان يهدوهم الصراط الأقوم الذى يحقق للإنسانية عامة الخير والسعادة .

وذلك من واجب المسلم لأنه أولا وبالذات مطالب بالدعوة والتبليغ قال تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن» . (٣٦) وقال صلى الله عليه وسلم : «ليبلغ الشاهد منكم الغائب (٣٧) وأي شيء أفضل من أن ندعو إلى الحق الذى أمرنا الله به وأن نكون من المسلمين. أليس ذلك الصلاح والفلاح . قال تعالى : «ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين (٣٨) ومن الدعوة إلى الله الدعوة إلى كتابه وشريعته والأحكام اليها .

(٣٦) قرآن : النحل : ١٢٥ .

(٣٧) خطبة حجة الوداع .

(٣٨) قرآن : فصلت : ٣٣ .

وإذا كانت المبادئ التي قدمناها والمعاني التي ألعنا إليها لا تجد معارضة ولا دفعا فإنه يبقى علينا أن نعود إلى تلك المآخذ والا حترازات المتعلقة ببعض القضايا الجزئية أو بجملة من القوانين لثرى فيها رأي المسلمين ونبد بذلك ما قد يتوهم من أسباب تبرر الانصراف والعدول عنها في التشاريغ الغير الإسلامية .

ففي القانون الدستورى والقانون الدولى يعتبر الحقوقيون أن التشريعات الوضعية الناتجة عن التطورات الاجتماعية في أمريكا وفي البلاد الأوربية وغيرها كانت سببا في ترسيخ مبادئ جديدة وتأصيل قواعد أساسية للمجتمع الإنسانى لم يكن للنظم السابقة القديمة عهد بها من قبل. وذلك مثل الحرية والمساواة والأخوة والعدالة، ومثل الأشكال التنظيمية للدول الديمقراطية الحديثة وما تولد عنها من هيأت ومؤسسات يكون بها للأمة حق التصرف الأول في ممارسة كل الحقوق بواسطة نوابها إذ السيادة فيها للشعوب دون غيرها، ويكون بها السبيل إلى مراقبة الحاكم وإخضاعه للقانون حتى لا يتهور في تصرفاته ولا يستبد في حكمه .

وهذه المعاني كلها أو أكثرها غير وارد في الشريعة الإسلامية السهاوية. فقد صدرت من زمن بعيد في أمة بدائية وفرض فيها على الحاكم والمحكوم جميعا التقيد بما تضمنته نصوص تلك الشريعة ولم يعد للحاكم حق التصرف أو النظر، ولا للمحكوم حق ممارسة سيادته أو الاعلان عن رايه في القضايا الخاصة والعامة التي يعنيه أمرها من أجل تحقيق سعادته وضمان حقوقه ورعاية مصالحه .

وهذا الادعاء في جملته وان بد لأول نظرة صحيحا ومركزا، فتناقله الناس جيلا عن جيل من غير تأمل او ترو تحت سلطان التشريعات الجديدة والحماية لها والأرتباط بها تنهاوى أركانها وتتساقط دعائمه بسبب ما يكتنفه من خلط ووهم وعدم تصور للشريعة الإسلامية وأحكامها في مجالى القانون الدستورى والقانون الدولى بفرعية العام والخاص .

ذلك أن مبادئ الإحاء والعدالة والمساواة والحرية من أهم الأصول الشرعية والمبادئ الإسلامية. تشهد لذلك كثير من نصوص القرآن والسنة القولية والعملية، وتؤكد بها التربية الدينية، والعبادات التي أمر بها الله عباده من صلاة وصيام وحج وزكاة . فإذا المسلمون إخوة متحابون متراحمون تتكافأ دماؤهم. لا فضل لعربي على أعجمي بينهم إلا بالتقوى، سوت بينهم الشريعة من اليوم الأول فجعلت من الأجاس والفئات والألوان الملتقية على كلمة الله أمة متكاملة يتساوى أفرادها في كل الحقوق . « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير (٣٩) . وقد تبع ذلك المساواة أمام القضاء مساواة مطلقة. فما ينال الفقير ينال الغني وما يطبق على عامة الناس يطبق بعينه على النبيل والشريف. ومن أوضح الآيات دلالة على هذا المعنى وأشدّها إلحاحا على إقامة موازين العدل بين الناس قوله جل وعلا : إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا (٤٠) .

فهذا الخطاب الموجه إلى الامراء أو إلى أولي الأمر فيه توجيه لسياسة الحاكمين، وامر بلزوم الحق في الحكومة، وفي عدم المفاضلة ، وترك الانحياز لأحد المتخاصمين. قال الطبري في بيان ذلك : (٤١)

«إن الله يامركم بامعشر ولاية أمور المسلمين أن تؤدوا ما ائتمنتكم عليه رعيتمكم من فيئهم وحقوقهم وأموالهم وصدقاتهم إليهم، على ما أمركم الله بأداء كل شيء من ذلك إلى من هو له، بعد أن تصير في أيديكم، لا تظلموها أهلها، ولا تستأثروا بشيء منها، ولا تضعوا شيئا منها في غير موضعه، ولا تأخذوها إلا ممن أذن الله لكم بأخذها منه قبل أن تصير في أيديكم ويأمركم إذا حكمتم بين رعيتمكم أن تحكموا بينهم بالعدل والإنصاف . وذلك حكم الله الذي أنزله في كتابه، وبينه على لسان رسوله، لا تعدوا ذلك فتجوروا عليهم .

(٣٩) قرآن : الحجرات : ١٣ .

(٤٠) قرآن : النساء / ٥٨ .

(٤١) قرآن : الطبري / ٨ ، ٤٩٤ .

فلا يجوز للدولة أن تفر امتيازاً لطبقة من الناس، ولا للقاضي أن يفاضل بين المتحاكمين بشيء ولو خفي أو ضئيل من قول أو فعل، ولا تمنع القربى ولا العداوة من إقامة العدل ولزومه ولو على النفس. وفي ذلك جاءت آيات كثيرة أيضاً منها قوله تعالى: «وإذا قُلتُم فاعدِلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» (٤٢). وقوله «ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون» (٤٣).

وقوله: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» (٤٤).

وقد طبق هذا المبدأ من المساواة بين عامة الأفراد من المسلمين في تولي الوظائف العامة، وتوزيع العطايا، وفي التكاليف المادية.

ولا يقدر في هذا المبدأ وجود الرقيق ولا معاملة أهل الذمة. فإن الإسلام الذي لم يرتض الرق إلا في صورة شرعية لها صوابها. حرض بشتى الصور، وبما فرضه من تكاليف، ووضع من أحكام على تحرير الأرقاء، والتقليل من أخطار نظام الرق كما أنه منح أهل الذمة كثيراً من الحقوق المتعلقة بحياتهم الشخصية، ولم يمنعهم سوى بعض الحقوق المتعلقة بالمصالح الجماعية، وهذا متعارف في كثير من الأنظمة لا يخل بمبدأ المساواة.

والإسلام كما كان بساحته هذه المتجلية في مبدأ المساواة الذي نادى به صراحة قد حرر الإنسان أولاً من أسر العبودية لغير الله، ومنح ألواناً من الحرية ترمز إليها الدساتير، وتعلم بها الشعوب. وهي لم تصل إلى تحقيق جوانب مما جاء به الإسلام منها إلا بعد صراع وفتنة وإزهاق أنفُس وإراقة دماء. وحتى اليوم في هذا العصر رغم الادعاءات الكثيرة والشعارات نجدتها تعيش أزمة الحريات يؤكد ذلك قول شينجلر

(٤٢) قرآن: الأنعام / ١٥٢.

(٤٣) قرآن: المائدة / ٣.

(٤٤) قرآن: النساء / ١٣٥.

إن الحرية والديمقراطية بل والحضارة قد انقضي عصرها في ماضي الإنسانية (٤٥) ويوضحه هالييفي في كلمته اليبانسة : « إن الحرية قد ماتت في مهدها، وإنها في تلك الدول القليلة التي لم تمت فيها الحرية قد أصابها مرض عضال أو هي في انتظار ضربة السيف الماهر » (٤٦) .

ونحن وإن تعرضنا إلى مفهوم الحق في الإسلام وماضمنته الشريعة للمجتمع الإنساني من حريات يعيننا هنا قبل الدخول في التفاصيل أن نقسم الحرية كما هو متعارف إلى حرية شخصية وتشمل حرية التنقل وحق الأمن، وحرمة المسكن وما إلى ذلك، وحرية فكرية وهي تشمل العقيدة والرأى والتعبير، وحرية اقتصادية وتعنى حرية العمل والكسب والتملك ونحو ذلك . وهذا وإن لم يكن حصرا للحريات وعدا لها يبرز أهم ما يتعلق به الفرد والمجتمع من حقوق يريد ضمانها ومجديات وامكانيات يسعى قدر الوسع الى تحقيقها .

وأول نوع من هذه الحريات هو أعلاها وأشرفها يكفل جقوقها كثيرة كان الإسلام أول من رعاها ولم يحدّ منها إلا عند تعارضها مع المصلحة العامة أو اقتضاء العدالة تقييدها أو حرمان الإنسان منها . فحرية التنقل مثلا في التشريع الاسلامي حق ثابت للإنسان لم تقيد سوى الخرابة أو الحاجة الأكيدة. دليل الأول قوله تعالى: « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم » (٤٧) .

وشاهد الثاني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع بعض كبار الصحابة من الخروج من المدينة ليتمكن من مشاورتهم والرجوع إليهم في شؤون الدولة اذا دعت الحاجة إلى ذلك .

(٤٥) ، (٤٦) محمد فاروق النيهان : ٢٢٧ .

(٤٧) قرآن : المائدة / ٣٣

وحق الأمن حرصت على حمايته الشريعة فهي لا تسمح بايقاف أي انسان أو حبسه لمجرد الشبهة أو الشك فيه لأن الأصل حمل الناس على البراءة ولا يسلط العقاب الذي يدرأ دائما بالشبهات إلا على من يستحقه بعد ثبوت الجريمة ثبوتاً قطعياً .

والمساكن الخاصة لها حرمتها فلا تقتحم إلا عند الضرورة المؤكدة، والقرآن حريص على حمايتها. قال تعالى: «ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم .

وقد ورد التعرض للحريات الشخصية كلها مجملة في خطبة الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حيث قال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا» فلا ينال من ذلك بشيء إلا يحق الإسلام، ولا يسلب الإنسان شيئاً من هذه الحريات إلا عند ارتكابه لجريمة وثبوتها عليه وعند تمكنه من الدفاع عن نفسه .

أما الحرية الفكرية فهي بإزاء الحرية الشخصية من حيث الاعتبار والأهمية ، وإذا كانت هذه تمثل الجانب المادي من حقوق الإنسان فالحرية الفكرية تمثل الجانب المعنوي الذي أكد الدين الحنيف رعايته وحمايته. وهكذا منحت الشريعة الإسلامية لأهل الكتاب حرية العقيدة ومازال القرآن يدعوها ويلح عليها قال تعالى: «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» (٤٩) .

وقال جل وعلا : «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد (٥٠) .

(٤٨) قرآن : الدور / ٢٧ - ٢٨ .

(٤٩) قرآن : البقرة ٢٥٦ .

(٥٠) قرآن : آل عمران ٢٠ .

وفي آية أخرى يوجه الى المنهج المختار في الدعوة إلى الله. وفي سورة العنكبوت يقول : «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا واحد ونحن له مسلمون» (٥١) .

فالإسلام لم يأذن بالحرب ولا القتال إلا من أجل حماية الدعوة ورد العدوان . وباطل ما أشاعه المغرضون من أن الإسلام دين إكراه وإلزام فهذا السير ارنولد يقول في كتابه الدعوة إلى الإسلام :

«إننا لو نظرنا إلى التسامح الذي امتد إلى رعايا المسلمين من المسيحيين في صدر الحكم الإسلامي أظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق» (٥٢) .

ودليل آخر على حرية العقيدة تسامح الإسلام وإذنه لأهل الذمة والكتابيين بإقامة شعائر دينهم في أرضه .

ودين كهذا يحث بدون شك على اعمال الرأي والتفكير وفي القرآن آيات كثيرة تصدق بذلك وتنادى به . وحرية الرأي والتفكير طريق الى ما وراءها من حرية التعبير فلم يكن الاسلام يمنع أحدا من الاعلان عن رأيه والاصداع بفكره. وما ظهر من تعسف في هذا الباب محمولة تبعته على المسلمين لا على الاسلام في عصر كثرت فيه الدساتير والمكائد والذي يؤيد ذلك أن الخلفاء الراشدين كانوا يشجعون الناس على نقدهم - ومحاسبتهم ويرون في ذلك ارجاعا للجادة وحلا على الحق الذي ينشدونه .

ومما يصور ذلك أن رجلا قال لعمر بن الخطاب : اتق الله يا أمير المؤمنين فاعترضه آخر . وقال له في ذلك : فأجابه عمر : « دعه فليقلها فإنه لاخير فيكم إذا لم تقولوها ولاخير فينا إذا لم نقبلها منكم » (٥٣) .

(٥١) قرآن : العنكبوت / ٤٦ .

(٥٢) عبد الحميد متولي ٧٢٢ - ٧٢٣ . (٥٣) محمد فاروق النبهان : ٢٤٠

وأما الحرية الاقتصادية فقد ألمعنا إليها بما فيه الكفاية عند حديثنا عن روح التشريع الإسلامي ومقارنته بالفكر التشريعي في النظامين الفردي والاشتراكي .

وإذا كان للدين الإسلامي مثل هذا الأثر في نشر الإخاء بين الناس، وضمان العدل فيهم، والتسوية المطلقة بين جميع الفئات والاجناس والألوان، وتوفير كل الحريات الشخصية والفكرية والأقتصادية بما لا يبقى أثرا للأحقاد والجور والطبقية والعنصرية والألوان الحرمات والكبت ، فإنه لم يعد ممكنا أن نسمه بطابع الديمقراطية التي ألهت الحاكمين، وسخرت المحكومين لمصالحهم، وخذعت المجتمعات باسم الدين واستبدت بها شرها وظلمها . ولقد وهم الناس في هذا العصر وفي العصور قبله - من حين اندلعت الثورة على حكم الكنيسة في أوروبا - بحملهم الحكم الإسلامي ونظمه على أحكام الاباطرة والقسيسين بدعوى أنه حكم ديني يتنافى مع تطور الحياة ومقتضياتها في هذا العصر الحديث . ولو علموا معنى قوله جل وعلا «إن الحكم إلا لله » (٥٤) لتبينوا أن كل الناس إماما ورعية في النظام الإسلامي سواء أمام القانون ، وفي نظر الشرع . كلهم مسئول ، وكلهم مطالب بتطبيق الشريعة على نفسه وعلى من حوله من الناس « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (٥٥) .

وليس الإمام أو الخليفة إلا صاحب سلطة تنفيذية يقوم بمقتضاها عن طريق التطبيق الحرفي للنصوص الشرعية من كتاب وسنة، أو عن طريق الاجتهاد فيما وراء ذلك بحماية العقيدة وحفظ الدين وتطبيق مبادئه وأحكامه، وبحماية المصالح العامة والدفاع عن البلاد، وإقامة الأحكام، والفصل في المنازعات وجباية الأموال وتوزيعها بين مستحقيها واختيار الولاة وتكليفهم بمهامهم ونحو ذلك .

ومن ثم اعتبرت الإمامة أمانة وعرفت سلطات رئيس الدولة بواجبات الإمام أو الخليفة واشترط فيه العدالة ،

(٥٤) قرآن : الأنعام / ٥٧ .

(٥٥) قرآن : الاحزاب / ٣٦ .

قال الماوردي: وهي معتبرة في كل ولاية، والعدالة أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الامانة، عفيفا من المحارم، متوقيا المآثم ، بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته، وإن انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول ولم ينفذ له حكم « (٥٦) .

والإمام مطالب بحسن إختيار الولاة ومن يكل إليه أمر المسلمين والرعية. قال ابن تيمية: «وليس علمه أن يستعمل إلا الأصلح الموجود ، وقد لا يكون في موجوده من هو صالح لتلك الولاية فيختار الأمثل في كل منصب بحسبه. وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذ الولاية فقد ادى الأمانة وقام بالواجب في هذا. وصار في هذا الموضع من أئمة العدل المقسطين « (٥٧) .

والإمام أول من يخضع لأحكام الشريعة ويلزم نفسه بالأوامر والنواهي الشرعية والواجبات والمحرمات . وولاته وكل الحكام غير مطلقي التصرف . فإذا انحرفوا وظلموا فإن للناس أن يتظلموا الى الخليفة الإمام أو إلى القاضي العادى لينتصف لهم منهم . وهكذا يحمى الناس من ظلم الحاكمين وجور الولاة . وتكون لولاية المظالم عند المسلمين المنزلة العالية والوظيفة السامية التي تمثلها في هذا العصر المحاكم الإدارية .

وهكذا قامت أهم الأصول الصحيحة للديمقراطية في الإسلام على إختيار رئيس الدولة أو الإمام عن طريق أهل الحل والعقد والذين يمثلون الأمة ليبايعونه عند توفر الشروط المطلوبة فيه - وأهمها العدالة والعلم والرأى - على السمع والطاعة ما أطاع الله فيهم. ويتولى هو مهامه أي سلطاته بمقتضى ذلك نيابة عن الأمة وعلى الزام المجتمع كله بالخضوع لأحكام الشريعة فلا يملك الحاكم ولا غيره حق تغييرها أو تبديلها . والناس كلهم سواء أمامها وفي الانقياد إليها، وعلى الحراسة الأمانة لاحكام الشريعة التي يتولاها كل فرد من أفراد الأمة . ويملك بمقتضاها أن ينقد الحاكم دون أن يكون لهذا الأخير أية حصانة تقيه، أو أي امتياز يجعله بمأمن من إمتداد يد العدالة إليه .

(٥٦) الماوردي : ٦٦ .

(٥٧) ابن تيمية : ١٤ - ١٥ .

فإذا قام نظام الدولة على أساس الاختيار للإمام والخضوع الكامل للشرعية وحرية النقد للحاكم ضمنا سلامة القيادة وحقنا العدل والمساواة، ووفرتنا أسباب الحرية والتعاون : ولا أخال أى نظام من الأنظمة القائمة مهما كان لونه يستطيع أن ينكر على الإسلام هذه الأصول والمبادئ التي نادى بها وجعلها شروط صحة لسلامة الدولة - واستقرارها . وأية ديمقراطية يمكنها اليوم أن تحقق أعظم وأكمل مما دعا إليه النظام الإسلامى في قانونه الدولي .

أما مبدأ تفريق السلطة فإنه لم يكن موجودا في صدر الإسلام. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم حين أنشأ الدولة الإسلامية يجمع بين السلطة التشريعية فيما يبلغه عن الله من أحكام، والسلطة التنفيذية بما يتولاه من إدارة مصالح الأمة، والسلطة القضائية بما يفصله من نزاعات ويقطعه من خصومات . لكن هذه السلطات تمايزت بعد ذلك: وقامت الشورى التي هي من أهم مبادئ الحكم في الإسلام دعامة للدولة . وأساسا لاضطلاع الإمام والولاة والأمراء والوزراء والقضاة بمهامهم المختلفة المتنوعة . قال تعالى : وشاورهم في الأمر « (٥٨) . وجعلها خصلة حميدة يتميز بها الذين استجابوا لرهبهم فقال : «وأمرهم شورى بينهم » (٥٩) .

وبالفعل استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه تطييبا لقلوبهم وتشريكا لهم في المسئولية، واستشار الخلفاء الصحابة ، واتخذ الأئمة بعد ذلك مشيرين من أهل الحل والعقد كانوا يدعون بالكتاب وهم الوزراء . ولا مانع شرعيا اليوم من تمييز السلط عن بعضها وتوفير الإمكانيات والظروف لتقوم كل سلطة على الوجه الأكمل بمهمتها . فتتولى السلطة التشريعية القيام بوظائفها التشريعية والمالية والسياسية، وتباشر السلطة التنفيذية وظيفة التطبيق لمقررات السلطة الأولى وتسهر على إدارة شؤون الدولة في مختلف الميادين في حدود ما تضبطه السلطة التشريعية من إطار لذلك ومخطط للسير، وتتولى السلطة القضائية مهمة إقامة العدل وحماية الحقوق وفصل النزاعات بأنواعها .

(٥٨) قرآن : آل عمران / ١٥٩ .

(٥٩) قرآن : الشورى ٣٨ .

ولئن اختلفت السلطان الأخيرتان في التشريع الإسلامي عن واقعها اليوم فإن ذلك اقتضته التراتيب والتنظيمات، وأملاه تداول العصور واختلافها وإن كانتا في الجوهر ترجعان إلى القواعد الأساسية وتخضعان للمبادئ العامة فيه. وقد كانت السلطة التنفيذية ممثلة في الإمام أو الخليفة، وولاية العهد، ووزراء التفويض، والتنفيذ، والأمراء على البلاد أو الأقليم، وأمراء الاستيلاء، والاستكفاء، وأمراء الجند. وقد ضبطت في كتب السياسة الشرعية الأحكام المتعلقة بهؤلاء المسئولين وحددت وظائفهم. ونص الفقهاء على الشروط المطلوبة في الخليفة، وحددوا واجباته، وعرفوا بصور البيعة، وأحكام ولاية العهد وما إلى ذلك، وعند الماوردي وأبو يعلى وابن تيمية بيان ذلك وتفصيله.

وقد تنوعت السلطة القضائية التي تحكم بين الناس بالكتاب والسنة، وبما ضبطه الفقهاء من أحكام وما استنبطه المجتهدون من آراء : فكانت منها الولاية العامة للقضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الحسبة .

وهيئات السلطين هاتين تنتدب أو تختار من أصحاب الكفاءة والمقدرة والعدالة والاستقامة . أما السلطة التشريعية فهي تختلف اليوم عن الأصول الإسلامية والمبادئ الأساسية للتشريع الإسلامي من وجهين أحدهما شكلي وثانيهما موضوعي .

أما الأول فهو يتمثل في أعضاء المجلس المكون لتلك السلطة المنتخب عن الشعب طبق الدساتير الحديثة التي تكون به عناصر الأمة ممثلة في المجلس بطريقة أو أخرى من الطرق التي يقرها الدستور . وهذا قد لا تتوفر معه الشروط المطلوبة واللازم توفرها في أعضائه في التشريع الإسلامي، وهي الكفاءة العلمية والنضج الوعي والإدراك .

أما الثاني الموضوعي فهو يتصل بالقوانين والأحكام ذاتها التي تقدم للمجلس شكل مشاريع من طرف اللجنة التشريعية. فيتولى درسها ومناقشتها ثم إقرارها والمصادقة عليها لتكون ملزمة قابلة للتطبيق والتنفيذ. وهذه الصلاحية لا يقرها التشريع الإسلامي الا بخصوص الترتيبات والتنظيمات العامة للقوانين: اما التشريع والأحكام فهو يعتبرها حقا لله، مردها الكتاب والسنة في ما هو قار ثابت لا يقبل التغيير والتبديل

فليس للمجلس من وراء ذلك سوى التفسير والايضاح لها واقتراح الأوجه الممكنة من تطبيقها والاجتهاد بالقياس عليها أو بوضع أحكام مستجدة في إطارها وخاضعة لقواعدها الأصولية أو العامة الكلية .

ومثل هذه الشروط في الأعضاء وهذا التقييد في المهمة وفي وظيفة السلطة التشريعية يعتبره النظام الإسلامي أساسا لحماية الدولة، ومجالا لاستخدام الطاقات العلمية والفقهية بحملها على العمل وبذل الجهد من جهة ويجعلها درئية وجة لحماية كيان المجتمع الإسلامي من الانحراف والبعد عن الدين .

ومدام هذا الروح سائدا في التشريعات الإسلامية وملتزما فيها وفي المؤسسات القائمة عليها الدولة فإن علاقات هذه بالأفراد المحكومين لها أو بغيرهم من الناس الذين يلجؤون إليها وعلاقاتها بالدول الأخرى الاجنبية لا يمكن ان تكون إلا فاضلة خيرة ، ناشرة للسلام والوثام ، ومحقة للأمن والسلم في الداخل والخارج .

فنظام الدولة الإسلامية في حالي السلم والحرب، وموقفها من الأسرى، ورحمتها بهم، والقداء فيهم ، والتبادل عليهم والحماية للنساء والشيوخ والأطفال، وأمن المدن المفتوحة تشهد به السير العطرة للفاتحين العرب. وتنطق به أحكام شريعتهم مثل التي تضمنها كتابا السير/الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني. ولعل من أبرز وأجود ما يوضح لنا الخطة العامة في تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغير منظوريها أو بغيرها من الدول ما ذكره ابن القيم في زاد المعاد ملخصا في الفصل الذي عقده باسم: ترتيب سياق هديه مع الكفار والمنافقين من حين بعث إلى حين لقي الله عز وجل فقد جاء في آخره :

«فأقام صلى الله عليه وسلم بضعة عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولاجزية ويأمر بالكف والصبر والصفح. ثم أذن له في الهجرة، وأذن له في القتال، ثم أمره أن يقاتل من قاتله ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله. ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله . ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام: أهل صلح وهدة وأهل حرب وأهل ذمة ...

فأمر أن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم وأن يوفي لهم به ما استقاموا على العهد فإن خاف منهم خيانة نبذ إليهم عهدهم ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد وأمر أن يقاتل من نقض عهده ...

ولما نزلت سورة براءة نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها فأمر أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية أو يدخلوا في الإسلام .

وأمره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلبة عليهم فجاهد الكفار بالسيف والسنان ، والمنافقين بالحجة واللسان. وأمره فيها بالبراءة من عهود الكفار ونبذ عهدهم إليهم. وجعل أهل العهد في ذلك ثلاثة أقسام :

قسماً أمره بقاتلهم وهم الذين نقضوا عهده ولم يستقيموا له فحاربهم وظهر عليهم ، وقسماً لهم عهد مؤقت لم ينقضوه ولم يظاهروا عليه فأمره إن يتم لهم عهدهم إلى مدتهم ، وقسماً لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه أو كان لهم عهد مطلق فأمر أن يؤجلهم أربعة أشهر فإذا انسلخت قاتلهم فقاتل الناقض لعهد وأجل من لا عهد له ، أوله عهد مطلق أربعة أشهر

.... وأمره أن يتم للموفي بعهد عهده إلى مدته ، فأسلم هؤلاء كلهم ولم يقيموا على كفرهم إلى مدتهم. وضرب على أهل الذمة الجزية : فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام : محاربين له ، وأهل عهد ، وأهل ذمة ثم آلت حال أهل العهد والصلح إلى الإسلام فصاروا معه قسمين: محاربين وأهل ذمة .

والمحاربون له خائفون منه ، فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام :

مسلم ومؤمن به ، ومسالمة له آمن ، وخائف محارب .

وأما سيرته في المنافقين، فإنه أمر أن يقبل منهم علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله وأن

يجاهدكم بالعلم والحجة، وأمر أن يعرض عنهم ويغلظ عليهم، وأن يبلغ بالقول البليغ إلى نفوسهم ونهي أن يصلي عليهم، وأن يقوم على قبورهم ، وأخبر أنه إن استغفر لهم فلن يغفر الله لهم. فهذه سيرته في إعداته من الكفار والمنافقين « (٦٠) .

ومن معالم هذه السيرة تلمس الوفاء بالعهد، والحماس في الدعوة إلى الله، والبعد عن الغدر، واحترام المواثيق والعهود .

تلك هي اللوحة التي أردنا التعرض إليها والا جابة بها عن لون من المؤاخذات للتشريع الإسلامي في مجالي القانون الدولي والدستوري .

أما في المجال الإقتصادي فإن عامة الأوضاع القائمة في أطراف العالمين الشرقي والغربي تكاد تقف موقف الاتهام بل المهاجمة لأحكام الشريعة الإسلامية. وذلك لما تمثله هذه الشريعة في نظرهم من جمود لا يسمح بالتطور ومن حذر يحول دون روح المغامرة الدافعة إلى تحقيق النمو والأزدهار والسبق

ولعل ذلك هو الذي من أجله أصبح القانون الإسلامي في خطر في نظر معتنقيه وأصحابه. فهو وإن كان معروفا مقررا في النفس محتفظا به للذكرى يباين الواقع ولا يسايره . فلا يجد من المؤمنين به سوى الإعراض عنه والصدوف عن احكامه ، والإقبال بكليتهم على التشريعات الحديثة والقوانين الوضعية التي بها يفكرون اليوم وعلى أساسها يتعاقدون ويتعاملون، وبدونها لا يجدون سبيلا إلى أى نشاط إقتصادي، فلا حيا كان أو تجاريا أو صناعيا وأكبر مثال لذلك يمكن الاحتجاج به هو المصارف وما تقوم به في الداخل والخارج، وما تعين عليه من أنشطة وتضطلع به من خدمات ، وتلزم به عامة الناس مهما كانت أحوالهم وأوضاعهم من تعامل معها وارتباط وثيق دائم بها .

وهذه المصارف التي عرفها البابليون واليونانيون قديما والتي ظهرت في أوروبا في

(٦٠) ابن القيم : ٢ - ٧٠ .

نهاية القرون الوسطى، وقبل الثورة الصناعية حديثاً ، وانتشرت من بعض مدن شمال إيطاليا إلى أطراف العالم الأوروبي والرأسمالي، وصدر لها النص التشريعي بتحليل معاملاتها الربوية في القرار الذي اتخذته بهذا الشأن الجمعية العمومية، بفرنسا في ١٥/١٠/١٧٨٩، لم تعد تجابه مواقف التحدي ولا الانكار من الاديان السماوية واضطرت اليها الحياة الاقتصادية لما تعمل له هذه المصارف والبنوك من المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة، وما تحققة من رفه اقتصادي، وتيسره من نمو وتطور وتقدم حضري .

وهي لمجابهة كل المشاكل والحاجيات تنوعت أجهزتها وتعددت وسائلها. في البنوك المركزية للتصدير وهي بنوك النقد والأوراق المالية، ومنها البنوك الصناعية أو التجارية أو الزراعية، ومنها صناديق الائتمان، وبورصة الأوراق المالية، والشركات ذات الأسهم والسندات بأنواعها .

وتتكون رؤوس الأموال في المصارف من أموال أصحاب الأسهم ومن القروض التي تصدر بشأنها سندات تتعهد بقيها برد ما تقتضيه من أموال من الناس إليهم مع فائدتها في ميعاد محدد، ثم من الودائع وهي أهم مدخراتها لبلوغها نحو من ٣٠ الى ٩٠ في المائة من جملة رصيد تلك المصارف التي تستخدمها في عمليات كثيرة .

وهكذا تقوم المصارف بعمليات الاقتراض والاقتراض للأفراد والجماعات، والحكومات أحياناً ، وبإصدار النقود الورقية وتنظيم تداولها وبتوزيع الأئتمان وحفظ الودائع والأوراق المالية، ثم بتحويل الأوراق وتغيير العملة، وفتح الاعتمادات والحسابات الجارية للعملاء، وتسهيل تسديد الديون من جهة إلى أخرى بإيسر الطرق .

فالدورة الاقتصادية في العالم تقوم عليها وترتبط إلى حد كبير بها، وهي بما تقرضه من سلف وتساعد عليه من مشاريع مقابل نسبة معلومة من الربح أو الفائدة تحقق الخير لها وللعميل ، ولو انه أبي ذلك وانكف عن التعامل معها لعرض بنفسه لكثير من الأخطار وفوت عليها كثيراً من الفرص ووقف بالتالي بوصف كونه خلية من الأمة - باعتزاله المصرف والبنك حجر عثرة في سبيل نهوضها وتقدمها .

وتهمين هذه الأجهزة بقوتها ووسائل إعلامها مع افتقار الناس والشعوب إليها من حولها على كل المجتمعات وينطق الإلزام والحاجة والمنع والعطاء تحمل عملاءها على الرضا بها والدعوة لها وتزيينها، فلا يفلت بعد من قبضتها أحد، وينتشر الاضطبوط ويقيّد كل شيء ويتدخل بعد ذلك في المجالات كلها وتصبح الأفراد والجماهير والحكومات والدول منساقة إليه خاضعة له . وعبثا يناقش الناس هذا النظام أو يتعرضون في المجال العلمي النظرى إلى نقده فإنه إستطاع لسوء الحظ أن يكون في هذا العصر « عقلية عامة خاضعة لايحائه الخبيث المسموم بأن الربا هو النظام الطبيعي المعقول والأساس الصحيح الذى لا أساس غيره للنمو الأقتصادي، وأنه من بركات هذا النظام وحسناته كان هذا التقدم الحضاري في الغرب، وأن الذين يريدون إبطاله جماعة من الخياليين غير العمليين ، وأنهم انما يعتمدون في نظرتهم هذه على مجرد نظريات أخلاقية ومثل خيالية لا رصيد لها من الواقع وهي كفيلة بإفساد النظام الاقتصادي كله لو سمح لها أن تتدخل فيه » (٦١) .

وهكذا يباعد النظام القائم والواقع المربين المؤمن فردا أو جماعة وبين دينه وأحكام شريعته التى يؤمن بصحتها ولايجد مجالا لتطبيقها أو يعتقد ثبوتها، لكنه يريد أن يتأول نصوصها ليجمع بين مفاهيمها الجديدة في نظره وما تمليه وتقتضيها الاحكام القانونية الوضعية التى يخضع لها في يومه وتساعد على كثير من التصرفات التى اعتادها وأصبح لا يقدر على أن يستبدل بها غيرها .

لكن الطلاء الذى تقدم فيه تلك التوجيهات المغرية الربوية لا يلبث أن تبتهت ألوانه ويذهب رونقه مع قليل من التفكير أو عند مصادمة الواقع الأليم وحصول النتائج الوخيمة فالنسبة المعيدة من الربح قلت أو كثرث وما يسمى في عرف المصرف بالفائدة لا نجد لها مقابلا في أحكام الدين والعرف الاقتصادي، وان تأول لها أصحاب الأموال بالخوف على رأس المال او بالانتظار او بالمفاضلة في زمن الاستهلاك ذلك أن المال عندنا ودیعة في يد صاحبه. وهو موظف فيه لخیر الجماعة كلها . وهو مطالب بالعمل من أجل تنميته اذ لا يلد المال ألا بالجهد .

(٦١) سيد قطب : ١٣٣ - ١٣٤ .

والمرابى وان كان مصرفا حين يأخذ مقابل ما يقرضه ربها مع رأس ماله يكون قد أكل سحتا وسطا على أموال الناس بالباطل، اذ اعتبر أن المال يلد المال فهو مجشعه وشرة يستغل الفقير لحاجته، ويأخذ منه دون مقابل تلك الزيادة التي يتركه يجهد لتحصيلها وتقديمها إليه وهو قاعد .

ولا يخفى ما يورث ذلك من عداو وبغض ونقمة بين الدائن والمدين، وما ينجم عن هذه المعاملات الربوية في أحيان كثيرة من خراب للبيوت، وتداول للأحوال، وضياع للممتلكات من عقارات وضياع وإذلال للأفراد والجماعات، وربما استشرى هذا الداء فكان وخيم العاقبة سينها على الحكومات والشعوب أيضا، فإن القروض مهدت لاهانتها وسلب أعز ما تملك من سيادة وحرية، ويكفي لذلك أن نتدبر تاريخ القروض التي عقدها الغرب للشرق للعلم ما من مصر وتونس وتركيا وإيران وغيرها من البلاد الإسلامية بسببها. ولا يقف خطر تلك المعاملات عند هذا الحد بل يتعداه ، لان الربا طريق لتضخيم رؤوس الأموال تضخيا كبيرا لا يتولد عن الجهد ولا ينشأ من العمل وهو حين يقضى بذلك يفرق بين الطبقات ويباعد فيما بينها ويشجع على التمايز بقدر ما يذكيه من أسباب الفتنة والصراع بين محتاجين كاد حين مستغلين، وعاطلين مترفين مستثمرين .

من أجل هذا وذاك حرمت الشرائع السماوية هذا اللون من التعامل الذي تستغل به الأفراد وتسترق به الشعوب ، وقاومه الحكماء في كل جيل . وحرمة المبادئ الاشتراكية والنظام الشيوعي، ولو أننا عدنا إلى نصوص التشريع الإسلامي ووقفنا فقط عند الآيات المحرمة للربا لأدركنا حقيقة هذا التعامل على وجهه وتبيننا الحكمة من تحريمه، وسعينا للخروج منه إلى البديل الذى يحقق النهضة والنمو والتقدم الحضري مع ما يبقى عليه من معروف وإحسان ومحبة ووثام بين الناس .

وردت الآيات المحرمة للربا في أربعة مواضع من القرآن الكريم: أحدها في سورة الروم وهي مكية. والثلاثة الباقية في سورة النساء وآل عمران والبقرة وهي مدنية .

أما الموضع الأول فهو يقرر المقابلة المطلقة الكاملة بين وجهين من التعامل بين الناس أحدهما بغيض إلى الله والآخر حميد .

قال تعالى: وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون (٦٢) وقد مهد جل ذكره لهذه الآية بما جعل عليه أموال الناس من تفاوت فمنهم الموسر ومنهم من قدر عليه رزقه، وبما دعا إليه من أوجه التعاون والبر والإحسان بقوله: «أولم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون». فأت ذا القربى حقّه والمسكين وابن السبيل، ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون « (٦٣).

والمواضع الباقية المدنية لا تكتفي بالتعريض بالربا وتقبيحه بل تتجاوز ذلك إلى تحريمه ولكون العرب في الجاهلية، كانوا يتعاملون بالربا وقد كان عادة مستحكمة وردت الأحكام المتعلقة بتحريمه على التدرج. فهي مرة تهى الناس للحكم الشرعي بشأنه. وذلك بما ترويه من أحكام الشريعة الموسوية. قال تعالى: «فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا»، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه. وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما (٦٤) فشرعة اليهود تحرم الربا ولكن اليهود عادوا لما نهوا عنه وأكلوا أموال الناس بالباطل فجاء الوعيد بعد ذلك في الآية متصلا جزاء بما كانوا يعملون.

وثانية تصدع بموقف الشريعة الإسلامية منه وإنكارها للتعامل به وتحريمها له، كما جاء في سورة آل عمران فيخاطب الشارع المؤمنين بقوله: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة»، واتقوا الله لعلكم تفلحون، واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون « (٦٥).

ففي هاتين الآيتين نهى عن أكل الربا الفاحش وأمر بالتقوى، وتحذير من العذاب والإزام للمسلم بابتغاء سبيل الحق، وهي السبيل التي أمرنا بها الله ورسوله.

(٦٢) قرآن: الروم / ٣٩.

(٦٣) قرآن: الروم / ٣٧ - ٣٨.

(٦٤) قرآن: النسل / ١٦٠ - ١٦١.

(٦٥) قرآن: آل عمران / ١٣٠ - ١٣٢.

وفي نهاية المطاف بعد المقابلة بين الربا والزكاة، وبعد التنبيه على تحريم الربا في الشريعة اليهودية، وبعد النهي عن الربا الفاحش، أتى الحكم القاطع الفاصل الملزم في سورة البقرة، وقد مهد له تعالى كما في الموضع الأول بذكر الصدقة وفضلها ووجوبها ومصارفها تحقيقاً للتضاد الكامل بين النوعين من التعامل فقال جل وعلا «وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون (٦٦)». ثم جاءت الآيات المحرمة للربا بعد ذلك فقال سبحانه جل شأنه: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس. ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا. وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله. ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، يحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم. إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون» (٦٧).

وهكذا بعد تصوير المرابى، وذكر دعواه، وإبطال حجته من الله بالمقابلة بين البيع والربا حلاً وحرمة، وعد سبحانه المستجيبين للدعوة، وتوعد المعرضين بها والمخالفين لأوامر الله. وأكد للناس أن مال الربا إلى محق وتلف، ومال الصدقات إلى غناء وزيادة، وبني على ذلك الإقلاع عما بقى من الربا مهما كان نوعه قل أو كثر ورتب على عدم الإقلاع العقاب. ثم ذكر الدين والتوسعة على المدين والآنظار إلى ميسرة وجب في الصدقة وحرص على التقوى والخوف من يوم تشخص فيه الأبصار ويحاسب الناس فيه على ما قدموا حساباً دقيقاً.

وهذه الآيات لا تدع مجالاً للشك في تحريم الربا بأنواعه ربا الاستهلاك وربا

(٦٦) قرآن: البقرة / ٢٧٢

(٦٧) قرآن: البقرة / ٢٧٤

الاستثمار أو الانتفاع، كما أنها لا تستثنى القليل من الربا ولا تجعل المحرم منه ربا الجاهلية فقط وهو المضاعف أضعافا مضاعفة، وهم ما لجأ إليه بعض المتأولين لعدم جمعهم بين النصوص وعدم تحكيمهم للعلّة في التحريم، وهى أخذ الزائد بدون مقابل، وقد صدر عن مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثانى بالقاهرة بشأن المعاملات المصرفية مايلي :

أ (الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجى لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين .

ب (كثير الربا وقليله حرام كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى :
يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة .

ج (الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، وإلاقتراض بالربا محرم كذلك ولا يرتفع اثمه إلا إذا ادعت إليه الضرورة .

د (أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصرف الشيكات، وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك في الداخل كل هذه من المعاملات المصرفية المجازة وما يأخذه المصرف في نظير هذه الأعمال ليس من الربا .

أما الحسابات ذات الأجل ، وفتح الاعتماد بفائدة ، وسائر أنواع الاقتراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية المحرمة .

و (أما المعاملات المصرفية المتعلقة بالكمبيالات الخارجية فقد أجل النظر إلى أن يتم بحثها .

ز (وأما كان للنظام المصرفي أثر واضح في النشاط الاقتصادي المعاصر، ولما كان
الأسلام حريضا على الاحتفاظ بالمنافع من كل مستحدث ، مع اتقاء أوزاره
وأثامه ، فإن مجمع البحوث الإسلامية بصدد درس بديل إسلامي للنظام المصرفي
الحالي الخ (٦٨) .

ونحن اعتبرا للمحاولة البارزة في الدراسة المصرية لاقامة نظام العمل في البنوك
الإسلامية أولا :

على أساس أحكام المضاربة وأنواع الشركات المقررة في الفقه الإسلامي .

وثانيا على خلو المعاملات التي يقوم بها البنوك من أية محظورات شرعية .
وبناء على كون هذه المؤسسة أصبحت لأزمة يكون من حق الدولة الإسلامية أن
تقوم بإنشاء مصارف إسلامية وذلك في نطاق ممارستها للسيادة بأرضها متبعة في
ذلك خطى التشريع الإسلامي بما يضمن لها طرق العمل الرابع ، ويمكنها من
الاضطلاع بكل الوظائف التي تتعهد بها سائر البنوك وتهي لها أسباب النجاح .

ومن أجل ذلك ندعو إلى تكوين لجان مشتركة من الفقهاء ورجال الشريعة ومن
علماء الاقتصاد ورجال المال والأعمال تتدارس فيما بينها الخطة ومنهج السير
وطرق التمويل الشرعي وألوان النشاط وصوره بشكل يجعل من المصارف
الإسلامية ومن التشريع الإسلامي الضابط لها أمرا واقعا ملموسا، مطبقا في
الأوساط الإسلامية ينفي عنها الباطل والآثم، ويقيها الظلم والسحت وينمى
خيراتها، ويعين على انطلاقها ويكون بفضل رواده والعاملين على الدعوة إليه
وإنجاحه أسوة لبقية بلاد الدنيا ، تخفف عنها الويلات، وتنفي تنازع الطبقات،
وتحمي للفرد حقوقه كما تضمن للجماة مراعاة مصالحها العامة وتقديمها كلما
تعارضت ومصالح الأفراد وفقا لمبادئ الدين وأحكام الشريعة .

(٦٨) مجمع البحوث الإسلامية : ١٦٨ - ١٦٩ .

أما في مجال الجزاء والقانون الجنائي فإن المناهضة للتشريع الإسلامي كانت عنيفة جدا . تتناول كل ما قضي به الله من قصاص في القتل والجرح والأطراف ومن حدود في السرقة والزنا والقتل وشرب الخمر. وهذه القضية من أشهر ما وقع الخوض فيه والتناقض بشأنه بين فقهاء الإسلام ورجال الحقوق في العصر الحديث. ولا أريد أن أطيل في ذلك فإن الاختلاف والتناقض في تقدير هذه الجرائم وتنزيل العقاب عليها من بلد إلى آخر يشهد بعدم نجاعة الأحكام والتعزير في القانون الجزائي ، وإن السجن لمدرسة جديدة للإجرام: ومكان تعود أصحاب السوابق لا يجدون الراحة ولا الأمن والإطمئنان إلا في العودة إليه والإقامة به من حين إلى آخر ، خصوصا لمن يكون حاله المادي داخله أفضل منه خارجه، وقد أردنا بعد كل ما كتب حول الحدود أن نجعل أقصاها حدة وقسوة وهو القصاص موضوع حديثنا ومجال المقارنة لدينا .

و لا يفوتنا هنا وقبل الشروع في التفاصيل التي يقتضيها النظر التنبيه والتأكيد ابتداء على معنى قوله تعالى: « ولكم في القصاص حياة » (٦٩) وإن القصاص لم يشرع إلا من أجل حماية النفوس . فالنفس هبة الله وخلقه وأكرم شيء عليه. أحاطها بجميل عنايته وأسبغ عليها من فضله. فجهزها بما تحتاج إليه وملكها أمرها بما منحها من قوى وطاقات ثم هداها السبيل وأراها التجدين، وفرض لها حقا ، وجعل وجودها وقضاءها بيده، وهي فيما بين هذين رهينة التدبير والتكوين والظروف والأحوال والملابسات والتطورات. وقد اشتغل علماء التشريع وعلماء النفس والفلاسفة من أصحاب علم الأجماع ورجال التربية ودارسي طبائع الإنسان وغيرهم بهذا الكائن العجيب كل من زاويته. فتركوا لنا بحوثا قيمة ودراسات مفيدة واكتشفوا قواعد ثابتة ونظريات أساسية، باعتمادها يمكن التعرف على أحوال النفوس والبحث عن طرق علاجها والاهتداء الى سبيل حياتها .

ولعل من بين ما يذكر من هذه الدراسات وتلك البحوث كتاب «التطور القضائي بين مختلف الأجناس البشرية للعالم الأنثروبولوجي الفرنسي الأستاذ شارل لوترنو وهو

صاحب كتاب تطور الأخلاق وكتاب تطور الزيجة والاسرة، وكتاب تطور الملكية، وطبيعة العواطف، والسوسيولوجيا عن طريق خصائص الشعوب ونحوها .

وقد ظهر ذلك التأليف في ظل المدرسة الإيطالية القضائية المعروفة بالمدرسة الواقعية. وتعرض في قسميه وأبوابه التسعة عشر إلى حقيقة العدالة وطرق إقامتها واصفاً ومحللاً أنواع الجرائم كاشفاً عن حالات التقاضي، ذاكراً العقوبات التي كانت تنزل بالجناء، ومفصلاً لأشكال تنفيذها لدى المجتمعات المختلفة البدائية، والقبلية المتباينة، والجمهورية، والملكية، والدينية المتحضرة، في جميع أصقاع العالم من القارات الخمس وقد لاحظ لوتورنو في كتابه هذا ألوان العنف والشدة ومظاهر التوحش وصور التعذيب التي كانت مطبقة عند تنفيذ العقوبات من أكثر الحاكمين لدى تلك المجتمعات، واعتبر أن روح الانتقام من المجرمين التي سادت دهرها طويلاً لم يبق لها من مبرر، وإن كانت تهدف إلى الردع أو مجرد الانتصاف من الظالمين . وهو وإن لم يبحث في هذا المكان أصول مقاومة الجرائم - بحثاً علمياً شافياً واستفظة القصاص في مظاهره كلها لدى عامة الأجناس والشعوب التي تحدث عنها في كتابه - قد انتهى آخر الأمر في بحثه وخاتمة تصنيفه إلى وجوب الاهتمام بالجاني في العصر الحاضر، وصرف العناية إليه . وذلك بإنقاذه وتخليصه من العوامل والأسباب القاضية بانحرافه، والدافعة به إلى الشذوذ السلوكي مثل المرض والفقر والجهل ونحوها . فإن حماية النفوس تبدأ من هناك . وذلك هو الهدف الحقيقي للعدالة. والغاية السامية منها تكمن في تنقية النفوس من شوائب الظلم والعدوان، وصون المجتمع من أثار تجاوز الحقوق . ولا يكون ذلك أبداً في رأيه إلا بإصلاح المجرم وتطهير نفسه وتزيكته دون إنزال العقاب الأقصى به (٧٠) .

واعتقادي أن هذه الفلسفة أو الاتجاه كان بدون شك نتيجة لتطور النظريات والمبادئ القضائية التي أعلن عنها العلماء والفلاسفة والكتاب وشرح القوانين من أعقاب الثورة الفرنسية إلى الوقت الحاضر .

وقد رأينا ذلك في اتجاهات متعددة متلاقية مرة ومتصادمة أخرى. فقاوم مونتسكيو ١٦٨٩ - ١٧٥٧. في كتابه روح الشرائع النظرية المطلقة في القتل، القائمة على الانتقام والردع، وشنع بقسوة العقوبات ونادي روسو ١٧١٢ - ١٧٧٣ في كتابه العقد الاجتماعي بوجوب الوقوف في العقوبات عند الحدود اللازمة لحماية الجماعة من غير زيادة. ودعا بكاريا ١٧٣٣ - ١٧٩٤ في كتابه «الجرائم والعقوبات» إلى إلغاء الحكم بالإعدام وإبطال وسائل التعذيب والقسوة وضبط العقوبات بقوانين، إذا ليس الغرض من العقاب التنكيل بالمدنّب فعل ما فعل، ولكن منعه من العودة إلى الإجرام وردع غيره. وإلى جانب هؤلاء الثلاثة ظهر بنتام ١٧٧٨ - ١٨٣٢ صاحب كتاب «مبادئ الاخلاق والتشريع» وصدع بنظرية المنفعة. وربما تجاوزه في تبرير العقوبة وأن كانت شرا في ذاتها صاحبها نظرية العدالة المطلقة» كانت «١٧٢٤ - ١٨٠٤ ومن ظاهره عليها مثل دوميستر.

والذي يقابل هذين الاتجاهين مع «الوترنو» صاحب كتاب التطور القضائي زعيم المدرسة الإيطالية لومبروز ١٨٣٥ - ١٩٠٩ النادي بالاهتمام بالجاني لما يكمن في شخصه. من خطر ذلك بالتعرف على أسباب الجريمة، والوسط الذي يعيش فيه المجرم. وهو إن قال بوجوب رده باتخاذ التدابير اللازمة لذلك فإنه يؤكد أن العقاب ينبغي أن يكون بحسب أحوال المجرم لا بحسب الجريمة لأن المجرمين أصناف منهم المجرم بطبيعته والمختل العقل، والمجرم بالعاطفة، والمجرم بالمصادفة، والمجرم المعتاد للإجرام. وليس حال هؤلاء بواحد بدون شك عند تقرير المسؤولية الجنائية (٧١).

ونحن وإن كنا لا نريد في هذا المكان التعقيب على رأي «لومبروزو» بل على رأي «لوتورنو» المتولد عنه، ولا يعني هنا أن نوازن بين ما يقتضيه نظره من مواقف متهافئة لا متكاملة إزاء الجاني والمجني عليه، نكتفي فقط بالإلماع إلى ما يتسم به رأيه من تفریط في حق نفوس المتضررين بقدر ما يصوره لنا من أقسام إزاء القدامى والتشريع السابقة بالإفراط في استعمال حق العقاب ضد الجناة والمجرمين.

وإنه لمن الطبيعي أن تجد نظرية لوتورنو اليوم في عصر التقدم المادي والسبق الحضري ما يدعمها ومن يدعمها كما أنه من الطبيعي أيضا أن نجد ما يضعفها ومن يناهضها عندما يصدر بتخلية المجرم من العقاب أو إلغاء الحكم بالإعدام في الصور الموجبة لذلك والمقتضية له .

فالفرق الأول مثل كرازا وبسينا، وامبالوميني، وفيري، ولونجري، ودي مارسيكو، ويتبول يقف إلى جنبه في إلغاء عقوبة الإعدام ويرى أنها منافية لروح العقد الاجتماعي، وأن في الحكم بها قسوة وبشاعة لا يتحقق معها ما يطمح إليه من إصلاح الفرد وحماية المجتمع، وإن هذه العقوبة لا تمكن الدولة من تدارك الوضع إذا ثبتت لديها براءة الجاني بعد التنفيذ عليه، كما أنها غير عادلة لكون لا تقبل التدرج ولا تقع دائها وفق ما تحدده بل تستوجب المسؤولية الجنائية .

وقد أخذت بهذا الاتجاه دول كثيرة فصدرت القوانين بإلغاء عقوبة الإعدام بسويسرا سنة ١٩٣٧ و بإيطاليا سنة ١٩٤٧ ، وألمانيا الفيدرالية سنة ١٩٤٩ ، وبنيزيلاندا سنة ١٩٤٩ و ١٩٦١ و بانجلترا سنة ١٩٦٥ .

والفرق الثاني المناادي بالإبقاء على عقوبة الإعدام يقرره روسي، ولاكاسني ورومانيون وكانت ، وفون هنتج، ولومبروزو، وروكو . وداعي هذا الموقف تتلخص في كون عقوبة الإعدام تزجر عن الإجرام ، وترهب النفس فتمنعها الإقدام، ثم كونها الجزاء الوفاق للجرائم الكبرى . وأنها ضرورة اجتماعية يبررها الحرص على حماية المجتمع والدولة .

ولكل هذه الاعتبارات ما تزال دول كثيرة ملزمة بها في تشاريها في صور محددة ضاق معها على كل حال مجال التطبيق . ومن بين هذه الدول فرنسا وأسبانيا والاتحاد السوفياتي وعدد من الولايات الأمريكية . (٧٢) .

(٧٢) يسر انور علي ، آمال عبد الرحيم : ٢٤٧ - ٣٥٢ .

ونحن لا نشك بحال أن لتقدير النفس البشرية وإرادة حمايتها لدى الفريق أثر في تحديد الموقف لأن هذا الروح بل الإحساس بالنفس البشرية وأهميتها قد ظل في الواقع مهيمنا على المطالبين بالإعدام في الجرائم الكبرى والمنادين بالقصاص من أجل الحفاظ على المجتمع وصيانتة، وهو مسيطر أيضا على الفريق المقابل الداعي إلى تقدير المسؤولية الجنائية تقديرا دقيقا عند إرادة إنزال العقاب الأقصى أو الأشد قسوة بالمجرم، حتى لا تزهق روحه ظلما وتراعى بالنسبة إليه العوامل والحركات والأحوال الملازمة له عند ارتكاب الجريمة .

فلكل وجهة وهو محق فيها والجمع بين الوجهتين لتحقيق الخير المطلق وحماية الإنسانية من شوائب الظلم متعذر في القانون والتشريع الذي يضعه الإنسان لأنه يضعه لابد أن تكون الأحوال والظروف والمقاصد والأهداف هي المتحركة فيه، وكلها تختلف من واحد إلى آخر ومن مجتمع إلى مجتمع ومن أمة إلى أمة . ولا كذلك التشريع الإلهي الذي فرضه الله على البشرية جمعا . وهو خالقها وبارئها والعارف بأحوالها وتطوراتها والمدير لأمرها والمهيمن عليها . وقد نلاحظ من بين الفريقين المناادي بإلغاء الإعدام من يعدل من موقفه ويقض بما أنكر في صور لا تقبل التأويل أو التسامح، فلا يكون الإشفاق على النفس البشرية من أن تزهق هو الذي حدا به في الأول إلى الإصدار بما رفع به عقيرته ولكن السبب الحقيقي والدافع الأصلي لوقوعه في وجه هذه العقوبة الرادعة هو من جهة استهتار المشرعين والحكام في أكثر البلاد وغالب الأزمان بالنفوس الإنسانية . فقائمة القضايا المستوجبة للحكم بالإعدام تعد من ٣٢ إلى ٢٣٠ جريمة، ومن جهة ثانية بشاعة الوسائل المستباحة .

المستخدمة في إجراء البحوث والحمل على الإقرار، وعند تنفيذ العقاب بما يتجاوز في كل الصور إقامة الحد إلى الابتداء والتفنن في ضروب التعذيب والتشفي والتنكيل . . (٧٣)

وهذه الأشياء كلها تناقض العدل والأخلاق وتبرأ منها أبسط المبادئ الإنسانية التي

من أجلها ضبطت الحقوق وحددت الواجبات وسنت القوانين، واعتقادنا أن لصيانة النفس والحفاظ عليها سبيلين أولهما وقائي والثاني زجري .

أما الوقائي فهو التعليم والتربية وتهذيب السلوك. وهذه الأشياء متوفرة في عصرنا الحاضر ومجتمعاتنا المتحضرة الراقية غير أن النوازع والغرائز مع الحياة المادية المسيطرة لا تجد ما يكبحها، ومع الفلسفات الحديثة الغالبة لا تلقي شينا يقيددها ويحد من غلوها. وكل مبالغة في التطرف من أجل إشباع الرغبة في حصول النفع أو تحقيق المتع واللذائذ أو البلوغ إلى تحقيق مالا يقدر عليه عادة من أسباب السعادة من طريق شرعي يمكن للإنسان أن يستحله استجابة لاهوائه وشهواته فيتجاوز بذلك حقه ويتعدي ويتحدى ما فرضه المجتمع والقانون له من حدود .

وأما السبيل الزجري فهو التشريعات الرادعة والاحكام التي من شأنها أن تحمي الناس من ظلم الظالمين وتقيهم سيئات اعمالهم . ولئن قامت بالمحاكم في عصرنا الحاضر نيابة الحق العام بمساندة للحق الشخصي الذي يطالب به المجني عليه أو وليه ، فان في المدرسة الواقعية ما ينسف كل ضمان للفرد والمجتمع بقي النفس ويصون حرمتها !

وفي مواقف الدفاع ما يصور الباطل حقا والعدوان استقامة او على الاقل ما يحمل على تخفيف العقاب أو إلغائه بسبب ظروف التخفيف وتحديد أو نفي المسؤولية الجنائية التي يتفاضل المهرة من المحامين في طلابها أو درأها ما أمكن بالشبهات حتى لا جناية ولا عقاب

ونظرة واحدة إلى التشاريح السماوية كفييلة بالكشف عن السر في صيانة النفس وطريق حماية ذلك أن للدين سلطانا ليس للقوانين والتشاريح الوضعية. وهو إلى ما يحمل عليه الإنسان من الرغبة في الثواب بإتيان الصالحات، والفرار من العقاب باجتناّب السيئات بملاّ روع المتدين بمراقبة الله ولزوم الوقوف عند حدوده ومحارمه فيكون للضمير الديني دخل أي دخل في سلوك الإنسان وتصرفاته. وهل القرآن والذكر والسنة النبوية إلا وسائل لعلاج النفوس وتطهيرها وتزكيتها. وأكبر دليل على ذلك الجيل الإسلامي الأول الملتزم لحدود الله وللمطبق للكتاب والسنة الذي كان يستمع إلى الوحي والهدي النبوي

فيجد فيها بعد جاهليته وظلمه وعدوانه وارتكابه الفواحش ما ظهر منها وما بطن زكاء
لنفسه وتهذيبا لسلوكه وتقويما لأخلاقه .

لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة (٧٤) وقد كان يركز هذا الروح الديني في النفوس ويقوي
وازع الخير فيها كأنه يتعهدا به النبي محمد صلى الله عليه وسلم من بيان لأحكام الله
وترغيب في جنته وتحذير من عقابه ، وهو بقدر ما كان يهذب من اخلاق ويهدي اليها من
سلوك قويم بقوله وفعله كان يحذر من الشر ويخوف من مواقعه فينهى بذلك النفس عن
فيها ويردد على مسامع الناس توجيهاته التي تحفظ منها ما نرويه بالسند المتصل الى
الحافظ ابن ماجه ابي عبد الله محمد بن زيد القزويني، قال ثنا محمد بن المصفي ثنا محمد
بن حرب، عن سعيد بن سنان، عن ابي الزاهرية، عن أبي شجرة كثير بن مرة، عن ابن
عمر، ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ان الله عز وجل إذا اراد أن يهلك عبدا نزع
منه الحياء، فإذا نزع منه الحياء لم تلقه إلا مقيتا ممقتا، فإذا لم تلقه إلا مقيتا ممقتا، نزع
منه الأمانة فإذا نزع منه الأمانة لم تلقه إلا خائنا مخونا، فإذا لم تلقه إلا خائنا مخونا
نزعته منه الرحمة، فإذا نزعته منه الرحمة، لم تلقه إلا رجبا ملعنا، فإذا لم تلقه إلا رجبا ملعنا
نزعته منه ربة الاسلام (٧٥) .

وظاهر هذا الحديث من السنة احاديث كثيرة اخرى يرويها البخاري ومسلم ومالك
منها : الحياء من الايمان (٧٦) والحياء خير كله (٧٧) والحياء لا يأتي الا بخير (٧٨) .

وان لكل دين خلقا وإن خلق الإسلام الحياء (٧٩) فإذا كان الرسول صلى الله عليه
وسلم قد أعطى الحياء هذا الحظ العظيم في الدين فذلك لأنه الجنة الواقية من الخطايا

(٧٤) قرآن : آل عمران ١٦٤ .

(٧٥) ابن ماجه . كتاب الفتن : ٢٧ ، ٤٠٥٤ .

(٧٦) خ : ايمان ، ١٤ ، عدد ٣ .

(٧٧) م : الأيمان ، ٦١ .

(٧٨) م : ادب ، ٧٧ .

(٧٩) ط : حسن الخلق : ٩ .

والسد الذين يحول بين المرء وبين ما يشين من قول أو فعل يلحق به أو بالناس في المجتمع أذى أو ضررا .

وإنك لتجد في الدين الإسلامي إلى هذا الجانب الوقائي للنفس عامة جانبا زجريا يتمثل في الوعيد للظالمين من إقامة للحدود وتسليط للعقوبات عليهم في الدنيا ومن إثم وعذاب يلقونه جزاء في الدار الآخرة .

فالمسلم بين هذين السبيلين الوقائي والزجري بمنجاة من الحرام والأثم والظلم والعد وما يترتب عليها. وهو ما تمسك بكتاب الله وأقام حدوده واتخذ شرعة ومنهاجا واهتدي بسنة رسوله في أمن وحمي من كل ضلال وزيف .

وانطلاقا من هذا المنهج الديني الاسلامي دعى الفقهاء حقوقا ومقاصد نبهوا عليها واعتبروها عماد الحياة واساس سلامة المجتمع وحمايته. وفي مقدمة ذلك كله حماية النفس. وإي منا لا يدرك منزلة النفس وحرمتها في التشريع الاسلامي. فإله جل وعلا قد صان وجودها وحرم اتلافها ونهى عن ازهاقها الا أن يكون ذلك في سبيله، وابتغاء مرضاته وإعلاء كلمته وتحقيق العزة للمؤمنين. والنصوص الشواهد على هذا كثيرة منها قوله تعالى : والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجو رحمة الله (٨٠) وقوله: «فضل الله المجاهدين على القاعدین أجرا عظيما» (٨١) وقوله : « ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون » (٨٢) وقوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن » ذ (٨٣) ٧

(٨٠) قرآن : البقرة / ٢١٣ .

(٨١) قرآن : النساء / ٩٥ .

(٨٢) قرآن : آل عمران / ١٥٧ .

(٨٣) قرآن : التوبة / ١١١ .

وهو بقدر ما يأمر في هذه الأحوال يبذل النفس والسخاء والتضحية بها من أجل المقاصد العالية والغايات الشريفة يؤكد حرمتها ويلزم بالحفاظ عليها وينهي عن قتلها بقوله : «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق (٨٤) ثم يتوعد الجاني بالغضب وأليم العذاب في قوله : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (٨٥) .

وإلى هاتين الآيتين وماقيدا به في قتل النفس من الحق والعمد تأتي آيات كثيرة وأحاديث أخرى ومفصلة وجه الحق، وكاشفة عن جزاء القتل في العمد والخطأ .

والمهم في هذا المقام أن نبدأ بحصر الحالات التي أباح الله فيها لأولي الأمر القتل قهي ليست كما جاءت في القوانين الوضعية تعد بالملئات والعشرات ولكنها صور ثلاث فقط ورد بها الحديث النبوي الشريف تشكل أفصح الجرائم التي عينها فقد روي الخمسة عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة (٨٦) .

فقتل النفس عمدا جريمة تستوجب الحكم بالاعدام. ودليل ذلك كتاب الله قال تعالى: «يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى. فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة . فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون (٨٧) .

وهذه الآيات تقرر حكم قتل العمد بما قرره آيات سورة المائدة التى بها بيان حكم

(٨٤) قرآن : الأسراء / ٣٣ .

(٨٥) قرآن : النساء / ٢٣ .

(٨٦) منصور علي ناصف : ٣ ، ٢٨ .

(٨٧) قرآن : البقرة : ١٧٨ - ١٧٩ .

قتل العمد في شريعة موسى وذلك قوله تعالى : «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (٨٨) .

والقصاص الذي جاءت به التشريعات الإلهية وأكدت الشريعة الإسلامية اسم لتعويض حق جناية أو حق غرم على أحد بمثل ذلك من عند المحقوق إنصافاً وعدلاً فالقصاص يطلق على عقوبة الجاني بمثل ما جنى ، وعلى محاسبة رب الدين بما عليه للمدين من دين يفي بدينه. فإطلاقاً كلها تدل على التعادل والتناصف مع الحقوق والتبعات المعروضة للغصص (٨٩) .

وخلاصة القول في هذا التشريع الإسلامي المتعلق بالقصاص أنه قضى على الغارات والثرات وألوان الفتن والأحقاد بين القبائل ، وجعل توليه بيد الحاكم أو القاضي ، وأنه أقام على أساس الإنصاف والعدل والتعادل والتأثر الجزاء على القتل بالقتل للقاتل فلا يقتل بالقتيل غير القاتل ، ولا يترك هذا إلى كفاء القتل ولا إلى عدد من الناس لا يوازونه في نظر الولي ووضع حداً للتفاني والإسراف في القتل الذي كان قائماً في الجاهلية بما استوجبه حميتهم وظلمهم وأخذهم البريء بجريرة المجرم حتى لقد قال زهير يصور ذلك :

تداركنا عبساً وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم

وكتب على الحاكم المؤاخذة بحق النفس إذا أتلقت فلا يذهب حق قتيل باطلاً ، ولا يقتل غير القاتل باطلاً ، وسوى بين الأنفس والدماء فقاد من الشريف إذا قتل الوضع ، ومن القوي إذا اغتال الضعيف ، ومنع التكايل الذي كان سنة متبعة في الجاهلية ، وحمل المسلمين هذا النظام حتى قالت ابنة بهدل بن فرقد الطائي حين قتل أبوها جبر :

أما في بني حصن من ابن كريمة من القوم طلاب التراب عشمشم
فيقتل جبراً بامرئ لم يكن له بواء ولكن لا تكايل في الدم

(٨٨) قرآن : المائدة / ٤٥ .

(٨٩) محمد الظاهر ابن عاشر : ٢ ، ١٣١ .

وبهذه الصورة حصل الردع والانزجار للباغين المجرمين، وطمان الشرع وأولياء القتلى بان القضاء ينتقم لهم . وأغمدت الخناجر والسيوف، وقلت حوادث القتل وجرائم الأعتيال وبعد ان كان الجاهليون لا يرضون بالعقل والدية ويرون قبولها عارا واضاعة لدم القتيل كما قال شاعر :

فلا تأخذوا عقلا من القوم أنسي أرى العار يبقى والمعاقل تذهب

اعترف التشريع الإسلامي للولي بحقه، وجعل له سلطانا قال تعالى : «ومن قتل مظلوم فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا» ولكنه لم يلزمه بطلب القصاص في القتل. وحجب الله التصالح على الدية . وذكر الولي بالاخوة الرابطة بينه وبين القتيل. وهي أخوة الإسلام في قوله جل وعلا - «فمن عفي له من أخيه شيء .. حتى عادت القرى في الدين تشفع في إزهاق النفوس كالفريق في الدم. تلك التي حملت الأعرابي على أن يغفر لأخيه قاتل ولده ويصرح بذلك في قوله :

أقول للنفس تأساء وتعزية إحدى يدي أصابتني ولم ترد
كلاهما خلف من فقد صاحبه هذا أخي حين أدعوه وذا ولدي

وعلى هذا الاساس الحازم العادل قامت الشريعة الإسلامية بتهذيب النفوس وزجرها مع حمل الناس قدر الطاقة ، وحسب استعداداتهم النفسية على التصالح بعد الاعتراف لهم بالحق، وجعل العدالة في خدمتهم والانتصاف لهم بتسليط أشد العقوبات واقصاها على من اعتدى عليهم. تلك هي العدالة الإلهية. الحكمة المنصفة الرادعة الزاجرة الموفقة الهادية .

وأما في مجال الأحوال الشخصية وهي أوسع المجالات وأشدها اتصالا بحياة الأفراد وبناء المجتمع فإن المواقف التي يقفها المتحررون من الدين والمناوون لأحكامه وتشريعهم يقض منها المنصفون العجب لما تدل عليه من جهل وتحامل وغوغائية ناتجة عن نوازع وأهواء وبعد عن القصد. من ذلك في هذا العصر حقوق المرأة في الإسلام ، وأحكام

الزواج وتعدد الزوجات، وقضية الطلاق، والتبني، والمساواة في الميراث ونحو ذلك. ولا يمكنها أن تعالج جملة هذه القضايا. ولكننا نكتفي بوحدة منها اساء لها جمون فهمها وجهلها العامة من المسلمين لاحكامهم فيها إلى العادة مرة، أو إلى ما يقضى به الاستهتار أو عدم التكوين الدينى مرة أخرى .

وهذه القضية هى قضية الطلاق فطائفة تنكر على الإسلام تشريعه والسباح به واخرى ترى فيه مظلمة كبرى للمرأة لكونه بيد الرجل يوقعه متى شاء وبدون سبب، وثالثة تلزم بإرجاع البت فيه إلى المحاكم، ورابعة لا ترى ايقاعه وثبوته إلا بحضور موثق، وأخرى ترى وجوب تقييد حرية الزوج في التطليق وتمكين المرأة من هذا الحق لتكون معه على قدم المساواة فيما اعتبره الشارع حقا وأجازه للرجل وحده دون المرأة .

وهذه المواقف وتلك - الناتجة أما عن التبرم من الواقع وأما من إرادة الإصلاح وصيانة المرأة والبيت والمجتمع مما كان يلحقها من الإضرار أو يسها من الامتهان والظلم لا يمكن بحال أن تحقق للمرأة وتحفظ لها من الحقوق أكثر مما حققته وحفظته لها الشريعة الإسلامية .

لقد مارست الشعوب القديمة كلها الطلاق واقرته الديانات على وجه من الوجوه . لكن التغيير والتبديل والتطورات الناشئة عبر العصور جعلت أكثر الشرائع لا تفره . وصدر القانون الكنسي سنة ١٩١٨ ينص على «أن كل زواج صحيح تم بين رجل وامرأة كاثوليكين معمدين وأصبح تاما بالدخول والوطء لا يجوز لأي سلطة حله لأي سبب كان إلا بموت أحد الزوجين . »

فالزواج اقتران مدى الحياة يقضى بتلازم الفردين أمام الله وأمام الناس فلا يفرق بينهم إلا الموت . وانتشرت هذه البدعة مخيلة للعالم المسيحي كله ولمن وراءه ان من تعظيم الكنيسة للأسرة حرصها الكامل على تقديس تلك الروابط الزوجية والابقاء عليها مهما كان الأمر أو الخلاف بين الزوجين إذ في مراعاة الأقدس والأمثل تغلب

على الانحرافات وألوان الخصومة والمشاجرة وهكذا كانت النتائج إن خلت بيوت الزوجية ، وتفرق المقتربان ، وكثرت المخادلة والسفاح من الطرفين وتعددت صور النزاع . وما أن همت الكنيسة من سنين قريبة بتعديل هذا القانون وإباحة الطلاق حتى تقدم عشرات الآلاف في يوم واحد مطالبين بفسخ عقد النكاح .

والتشريع الإسلامي - بالرغم من حرصه الثام على بيت الزوجية وحمايته له وتمكين كل من الفردين من حقه - تصور للحالات الاستثنائية أوضاعا تجيز أو توجب حل عقد النكاح . فإن ما أمر الله بن المؤمنين من رعاية للزوجة وإحسان إليها ولطف معاشرتها وما دعاها إليه من طاعة للزوج وحفظ لعده ورعاية لمصلحه قد لا يفيدان عمليا إذا كان بين الطرفين من أسباب الوحشة والنفرة والاختلاف والتباين ما يجعل الاستمرار على الارتباط بأحكام الزوجية امرا غير ممكن ولا طبيعى . وفي هذه الحالة جاء التوجيه الدينى السلوكى ومعه التشريعات والأحكام يرغب في الإبقاء على أواصر الزوجية وإن ثقل ذلك على النفس ، قال تعالى : «وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوهن شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا» (٩٠) . وينهى عن الإضرار والاعتداء كما في قوله جل وعلا : ولا تمسكوهن ضرار التعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا » (٩١) . ويدعو إلى الأخذ بالموعظة والهجر والتأديب قبل الهم بالطلاق قال تعالى : «واللاتي يخافون نشوزهن فعضوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » (٩٢) .

فإن بلغ الأمر نهايته وتصدع البيت بالخلاف والمشاجرة لم يسرع الزوج إلى الطلاق ولكن مطالب في هدي الشريعة بالاحتكام الى من يفصل الخلاف قال تعالى : «وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليا خيرا» (٩٣) .

(٩٠) قرآن : النساء / ١٩ .

(٩١) قرآن : البقرة / ٢٣٦ .

(٩٢) قرآن : النساء / ٣٤ .

(٩٣) قرآن : النساء / ٣٥ .

فإن لم يضمن ذلك ارتكب أبغض الحلال إلى الله وطلق للسنة. وكان له هذا الحق مرتين فإن لم تغد التجربة ولا المحاولات كلها، كان الطلاق البات القاطع الذي تبين به وهو الثالث ولا تعوده من بعده إلا بعد تجربة زوجية أخرى تجعلها يتحسران ما فاتهما ويرجوان بناء حياتهما من جديد .

ولا نزاع في كون الطلاق بيد الرجل . فهو صاحب العصمة ورئيس العائلة والمسؤول عن استمرار الحياة الزوجية وهو لا يركن اليه الا إذا تعذرت الحياة الزوجية كما بينا .

وقد أعطى الشارع للمرأة حق فك عصمتها بالخلع قال ابن قدامة : «إن المرأة إن كرهت زوجها لخلقه أو خليفته أو كبره أضعفه وخشيت أن لا تؤدي حق الله في طاعته جاز لها أن تخالعه على عوض تفتدي به نفسها لقوله تعالى : «فإن خفتم الا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » (٩٤) .

وبالإضافة إلى هذا الحق المقرر من الله والجائز شرعا أجاز بعض الفقهاء للمرأة أن تشتري عقد الزواج أن تطلق نفسها إذا أحل الزوج بما التزم به قبلها كما أذنوا لها في أن تجعل عند العقد أمرها بيدها فتطلق نفسها متى شاءت .

وهذه الأحكام التي تحفظ حق المرأة وتمنع من الظلم لها والاستبداد بها لم تقرها أية شريعة ولا وصلت الأحكام الوضعية إلى مجاراتها بمحاولة التمكين من الطلاق والتحذير منه والاذن به والترغيب عنه .

تلك صور ولمحات من واقع التشريع الإسلامي ذكرناها امثلة وشواهد لما بين الدين والقانون او التشريع السعوي الإسلامي والتشريعات الوضعية من اختلاف وتباين. وقد أثبتنا بها مجملة غير مفصلة في الماعات نحسبها كاشفة في كل مجال من مجالات التشريع الدستوري والدولي، أو المدني والاقتصادي، أو الجزائي والجنائي أو في مجال الأحوال الشخصية .

(٩٤) ابن قدامة : ٥١٠ ، ٧ .

ويقيننا بعد ذلك أن التشريعات الوضعية المعتمدة بكونها متطورة ومواكبة لروح العصر تتباين وجهات النظر فيها إلى درجة التناقض، وتبعد عن الشمول وتحقيق الغاية من الاحكام لأنها تخضع لما يخضع له المشرع الانساني من ضعف أو ذهول أو نسيان أو قلة إدراك .

والتشريع الإلهي المتمثل في المصدرين الأساسيين الكتاب والسنة تشريع سهاوي منزّه عن النقص، شامل، فيه الضبط والعدل ومراعاة المصلحة وحاجات الناس. لم يستنكف منه ولا عدل عنه إلا بحكم التبعية للغرب وللمذاهب الغربية. ولم يكن التشريع الوضعي من نفوسنا سوى التعود والشعور بالضعف إزاء الشعوب القوية والدول الكبرى، ولم يفصل بين واقعنا وتشريعنا في أكثر البلاد الإسلامية الأضعف والوازع الديني والجهل بتراثنا الفقهي والقضائي واليوم ونحن نتطلب مقومات ذاتنا ونحرص على إبراز شخصيتنا كاملة مشرقة نيرة واضحة دقيقة صادقة يكون علينا أن نواجه الواقع الذي نحياه والتشريعات المختلفة التي نخضع لها . فما أقرته الشريعة وحكمت به جعلنا له بيتنا سلطانا، وأما به عقيدة ، وطبقناه ديننا، ومارسناه سلوكا وما نهت عنه وحرمته وإن كان قائما لدينا مستوليا علينا في عاداتنا وأحوالنا وسلوكنا ومجتمعاتنا ألعيناه امتثالا للشارع، وتحقيقا لمقاصده، وما كان من النصوص الصحيحة في الكتاب والسنة أمضيته إلا ذ لا اجتهاد مع النص. وما كان منها غير ذلك فإن اقتضته تطورات الأزمنة واستوجبه الأوضاع المستحدثة وكان التعرض إليه في المصدرين الأساسيين للشريعة بإجمال أو إشارة حكما فيه الأصول والقواعد الكلية ونظرنا بشأنه إلى المصلحة العامة واجتهدنا فيه رأينا تطبيقا لحكمة التشريع الإسلامي وما يؤثره من تدبر وتأمل ونظر .

وإننا متى قوينا التفت الناس إلينا ، ومتى وجدوا في تشريعنا الخير والهدى والصلاح انجذبوا إلى أحكامنا، ومتى عملنا جادين من أجل أن نظهر في المجال التشريعي بكوننا أمة مسلمة ظهر فضلنا وذهب ضعفنا واسترجعنا عزتنا وسيادتنا كاملتين غير منقوصتين. والله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

- ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . لبنان .
ابن قدامة : المغنى . مصر .
ابن القيم : زاد المعاد في هدي خير العباد . مصر .
ابن ماجه : السنن . مصر .
أحمد كمال ابوالمجد : النصوص والعقل وتطبيق الشريعة الإسلامية . مجلة العربي .
٢١٤ رمضان ١٣٩٦ / سبتمبر ١٩٧٦ .

- البخاري : الجامع الصحيح .
سعيد مصطفى السعيد : الأحكام العامة في قانون العقوبات .
سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الإسلام . ط . مصر .
الشاطبي : الموافقات في أصول الشريعة . مصر .
الطبري : جامع البيان في تأويل القرآن . تحقيق محمود محمد شاكر . مصر .
عبد الحميد متولي : مبادئ نظام الحكم في الإسلام . مصر .
عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه . ط . ٤ مصر .
علي الحفيف : الفكر التشريعي واختلافه باختلاف الشرائع مجمع البحوث الإسلامية . الدورة السادسة ١٣٩١ / ١٩٧١ مصر .
لوتورنو : التطور القضائي عند مختلف الأجناس . بالفرنسية . باريس .
مالك بن أنس : الموطأ .
الماوردي : الأحكام السلطانية . مصر .
مجمع البحوث الإسلامية : التوجيه الشرعي في الاسلام ٢ / ١٣٩٢ / ١٩٧٢ مصر .
محمد الحبيب بودن . عقوبة الإعدام بين المناهضة والتحييد . تونس .

محمد الطاهر ابن عاشور : التحرير والتنوير . مصر وتونس .
محمد فاروق النبهان : نظام الحكم في الإسلام . الكويت . ١٩٧٤ .
محمد الفاضل ابن عاشور : بقوة إيماننا يستقيم تشريعنا . جهر الإسلام س ١ عدد ٤ -
٥ .

مسلم : الصحيح .
مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي العام . دمشق

منصور على ناصف : التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول .
يسر أنور على وآمال عبد الرحيم عثمان : علم الإجرام وعلم العقوبات .



وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الثاني

للكاتب يوسف الفرحناوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه
(وبعد) .

فهذا بحث قصدت فيه إلى بيان سنة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشرى ، والتغير الزمانى والمكانى ، مما يجعلها صالحة - بغير شك - للتطبيق في كل زمان ومكان ..

ولقد خيل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم - ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب ، وعقلية المتحامل - أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة ، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور ، ومواجهة ما يجد من أحداث الزمان بروح العصر .. الخ . وذلك أن أساسها الوحي ومصدرها الأول النصوص الدينية ، التى لا يملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة ، وليس له خيار في قبولها أو رفضها ولا فرصة في تغييرها أو تعديلها فهذا مقتضى إيمانه وإسلامه . « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون » « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » .

وهذه المقدمة التى ذكروها - من حيث إنها شريعة ربانية دينية - صحيحة في نفسها ، ولكن النتيجة التى بنيت عليها غير صحيحة ، إنما دفع إليها الوهم والتحامل . ويستحيل أن يوحى الإله العليم الحكيم ، البر الرحيم ، لخاتم رسله ، بشريعة عامة خالدة ، تخرجهم في دينهم أو تضيق عليهم في دنياهم ، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم وقد وصفها فنزها بالكمال ، وأراد بها الرحمة واليسر ، ونفى عنها الحرج والعسر .

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى في العالم الإسلامى كله قريب من ثلاثة عشر قرناً ، دخلت فيها مختلف البيئات ، وحكمت فيها شتى الأجناس ، واكتفت فيها بعدد من الحضارات ، فما ضاق ذرعها بجديد ، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب ، بل كان عندها لكل مشكلة علاج ، ولكل حادثة حديث .

ولم تكن النصوص الدينية - التى هى أساس هذه الشريعة - قيداً على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية ، بل منارات تهتدى بها ، ومصابيح نسير على ضوئها وحوافز تدفع بهم في طريق الخير والصلاح ، وحواجز تحول بينهم وبين الشر والفساد .

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة ، والبيئات المتنوعة ، وكيف تستطيع أن تواجه التطور ، وتعالج كل جديد بما يفى بمصالح الخلق ، ويحقق مقاصد الشرع ، ولا يغفل العصر ؟

فهذا ما يتكفل هذا البحث ببيانهِ وتوضيحه . بالأدلة راجعاً إلى أوثق المصادر . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

من الحقائق المسلمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله ، على تنائي أطرافه ، وتعدد أجناسه ، وتنوع بيئاته الحضارية ، وتجدد مشكلاته الزمنية ... وأنها - بمصادرها ونصوصها وقواعدها - لم تقف يوما من الأيام مكتوفة اليدين ، أو مغلولة الرجلين ، أمام وقائع الحياة المتغيرة ، منذ عهد الصحابة فمن بعدهم .. وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به في بلاد الإسلام حوالى ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربى الذى استبدل بها تشريعاته الوضعية ، فأحل بها ما حرم الله ، وأبطل بها ما فرض الله .

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفى بحاجات كل المجتمعات التى حكمتها ، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التى حلت بها ، بأعدل الحلول وأصلحها ، لأنها - بجوار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التى قامت على مخاطبة العقل ، والسمو بالفطرة ، ومراعاة الواقع ، والموازنة بين الحقوق والواجبات ، وبين الروح والمادة ، وبين الدنيا والآخرة ، وإقامة القسط بين الناس جميعا ، وجلب المصالح والخيرات ، ودرء المفاسد والشرور ، بقدر الإمكان - قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريق ، ومعالجة كل جديد ، بغير عنت ولا إرهاق . وسنتحدث في الصفائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها حسبما يتسع المقام .

العامل الأول

«سعة منطقة العفو المتروكة قصدا»

إن أول هذه العوامل ما يلمه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة

«العفو» أو الفراغ التي تركتها النصوص قصدا ، لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملاؤها بما هو أصلح لهم ، وأليق بزمانهم وحالهم ، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة ، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها .

وإنما قلت : إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصدا من الشارع ، لما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال « إن الله حدّ حدودا فلا تعتدوها ، وفرض أشياء فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » (١) .

والخطاب في قوله « فلا تبحثوا عنها » للصحابة في زمن نزول الوحي ، حتى لا يترتب على بحثهم وتقصيهم تشديد بزيادة التكليف ، من إيجاب واجبات أو تحريم محرمات . ولهذا قال في الحديث الآخر : « ذروني ما تركتكم » (٢) .

وجاء في القرآن الكريم من سورة المائدة «يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسؤكن ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكن عفى الله عنها ، والله غفور حلِيم» (٣) .

وإنما سميناهـا « منطقة العفو » أخذنا من الحديث الشريف الذي رواه سلمان :

« ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو . فأقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئا » (٤) . ثم تلا «وما كان ربك نسيا» (٥) .

(١) رواه الدارقطني وحسنه النووي في الأربعين .

(٢) رواه أحمد ومسلم والساخر وابن ماجه عن أبي هريره .

(٣) سورة المائدة : ١٠٦ .

(٤) رواه بزار والحاكم وصحبه .

(٥) سورة مريم : ٦٤ .

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف، وتوسيع منطقة العفو، لم يجيء اعتباراً ولا مصادفة وإنما هو أمر مقصود للشارع، الذي أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ومكان وحال .

أدلة التشريع فيما لا نص فيه :

أما ملء هذه المنطقة - منطقة العفو - بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحي ، فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين ، لم يضيق عليهم فيه ، ماداموا أهلاً للاجتهاد .

وهنا تتعدد المسالك، وتتنوع المآخذ من الفقهاء في ملء هذا الفراغ، دون أن تضيق الشريعة ذرعاً بواحد منها، مادام قد وضع في موضعه ، واستوفى شروطه .

القياس :

وهنا يأتي دور «القياس» في الاجتهاد الإسلامي ، وهو إلحاق أمر لم ينص على حكمه بآخر قد نصّ عليه ، لعلة جامعة بينهما ، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين . كالذي فعله الفاروق عمر حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتنى من الخيل ما يبلغ ثمن الفرد منها قيمة عشرات الإبل، ومئات الأغنام، فقال: أنا أخذ الزكاة من أربعين شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟، وأمر بأخذ الزكاة منها من باب قياس الأولى . وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة .

ومثل ذلك قياس جماعة من الأئمة غالب قوت البلد في صدقة القطر على ما جاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط .

ومن ذلك قياس المحصنين من الرجال على المحصنات من النساء في حدّ القذف المذكور في قوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ... الآية » (٦) .

(٦) سورة النور : ٤

وقياس الكتابيات على المؤمنات في قوله تعالى : «يأيتها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» (٧) .

وقياس الإجارة على البيع في قوله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» (٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه » (٩) .

وقياس الاغتسال والأدهان والاكتمال وغيرها من وجوه الانتفاع بالآنية على الأكل والشرب المحرمين في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تأكلوا في آنية الذهب والفضة ولا تشربوا في صحافها » (١٠) وقوله «الذى يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرر في بطنه نار جهنم» (١١) .

قال الإمام المزنى صاحب الشافعى : «الفقهاء من عصر رسول الله : صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا ، وهلم جرا ، استعملوا المقاييس في الفقة في جميع الأحكام في أمر دينهم ، قال : وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد انكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها» (١٢) .

وقد أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور الأمة ، وتركوا لنا بحوثا اضافية في حقيقته وأركانه وشروطه وحدود استعماله ، يجدها الباحث في - كتب الأصول ، على اختلاف مذاهبها وطرائق تناولها (١٣) .

(٧) سورة الأحزاب :

(٨) سورة الجمعة :

(٩) متفق عليه .

(١٠) رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي .

(١١) رواه مسلم وهو في صحيحه : الذى يشرب في إناء الفضة إنما .. الخ

(١٢) انظر : إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٥ وما بعدها .

(١٣) لعل أعدل ماكتب عن القياس بين نفاثته والمتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم في « إعلامه » ج ١

ص ١٣٠ - ٤٠١ ، ج ٢ ص ١ - ١٥٦ طه مطبعة السعادة ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

الاستحسان :

وقد يؤدي اطراد القياس أحيانا إلى نتائج تأباهامقاصد الشريعة ويسرها واعتدالها .
فيدع المجتهد القياس مطلقا ، أو يدع القياس الجلي إلى قياس خفى ، أو يدع الحكم
الكلّي فيستثنى منه أمرا جزئيا لدفع مفسدة أو تحقيق معدلة ، فهذا ما يسمى
«الاستحسان» - ويروى عن مالك أنه قال : «تسعة أعشار العلم الاستحسان» . وقال
تلميذه أصبغ : إن المفرق في القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد
العلم . »

وقال عن أبي حنيفة : «إنه إذا قبح القياس استحسن . » وكان إذا قاس نازعه
أصحابه المقاييس ، فإذا قال : استحسن ، لم يلحق به أحد .

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهي والهوى ، دون الاستناد إلى أصل ،
وإنما معناه ماذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلى ، أو تقديم قياس
خفيت علته ، ولكنها قوية التأثير ، على قياس ظاهر العلة ، ولكنها ضعيفة التأثير . أو
تخصيص عموم بدليل معتبر ، أونحو ذلك .

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي المالكي :

«الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر ،
والقياس إذا اطراد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان - تخصيص العموم بأى دليل كان ،
والاستثناء من القياس بأى دليل كان» .

وليس في أى تعريف من تعريفات الاستحسان - على كثرتها - ما يفيد أنه الحكم
بمجرد التشهي دون الاعتماد على دليل .

وقد ذكر الإمام الشوكاني جملة من هذه التعريفات فقال :

«اختلف في حقيقته فقيل : هو دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه .. وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، وقيل هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس . وقيل : هو تخصيص قياس بأقوى منه (١٤) وقيل : هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي ، (١٥) .

وفي هذه التعريفات كلها لا نرى أثرا للحكم بالشهوى أو الهوى أو الرأى المجرد ، بل لا بد من دليل شرعى خاص يستند إليه المجتهد في عدوله بحكم المسألة عن نظائرها ، أو عن مقتضى الدليل الكلى .

ولهذا قسموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا :

منه ما سنده العرف مثل عقد «الاستصناع» مع أنه عقد على معدوم صح استحسانا ؛ لأن العرف جرى به من غير تكبر .. وكذلك وقف المنقول الذى لم يرد بوقفه نص ، ولكن تعورف وقفه . (مثل وقف الكتب ونحوها) .

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول واعتقار الغبن اليسير وطهارة الآبار ونحوها .

ومنه ما سنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال في يده .
ومنه ما مستنده رفع الحرج كالغبن اليسير في المعاملات . (١٦) .

ومن أمثلة الاستحسان ما يعرف ب «المسألة المشتركة» في الميراث أو المسألة الحبارية وهى ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجا وأما وإخوة لأم وإخوة أشقاء أى لاب وأم

(١٤) إرشاد الفحول ٢٢٣ طه السعادة .

(١٥) نفسه ص ٢٢٤ وهو ما استظهر ابن الانبارى من مذهب مالك في القول بالاستحسان مع ما ذكر .

(١٦) مصادر التشريع فيما لانص فيه للشيخ خلاف ص ٧٠ نشر : دار القلم - الكويت .

معا . فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف وللأم السدس وللأخوة من الأم الثلث أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئا لأنهم عصبية يأخذون ما بقي بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شيء .

وقد عرضت قضية كهذه على عمر رضى الله عنه فلم يجعل للأشقاء شيئا في التركة فقال له بعضهم : يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان «حمارا» ألسنا من أم واحدة ؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى وشرك بينهم بالسوية . ويقال : إن بعض الصحابة قال له : هب أن أباهم كان حمارا فمازادهم ذلك إلا قربا : فلهذا سميت المشتركة أو الحمارية .

هذا ماجاء عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت وخالفهم على وابن مسعود وابن عباس ، رضى الله عنهم قال العنبري : القياس ما قال على والاستحسان ما قال عمر .

قال الخبيري : وهذه وساطة مليحة وعبرة صحيحة (١٧) .

وبذلك سنّ عمر سنة الاستحسان الذى يقيم العدل ويدفع الحرج كما قال الشيخ أبوزهرة (١٨) ومن صور الاستحسان : إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبى إستثناء من القاعدة العامة في تحريم رؤيتها . وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرض .

ومنها : الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل في بلد لا يوجد به عدول (١٩) .
ومنها : دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل وإن كان الأصل في هذا المنع .

وجوز مالك استنجار الأجير بعظامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله ليسارة أمره

(١٧) انظر: معنى لابن قدامة ج ٦ ص ٢٢٨ - ٢٣٩ ط الامام .

(١٨) مالك لابن زهرة ص ٣٧٨ .

(١٩) المرجع نفسه ص ٣٨٦ .

وخفة خطبه وعدم المشاحة فيه ، وأباح يسير الضرر في الأجل دون الثمن ، لأن العرف جار بالمساحة في الأجل والمضايقة في الثمن ، فقد يسامح البائع في التقاضى الأيام ولا يسامح في مقدار الثمن على حال (٢٠) ...

الاستصلاح :

ويأتى هنا كذلك دور « الاستصلاح » وهو كما قال المرجوم عبد الوهاب خلاف أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه وفيه المتسع لمسيرة التشريع تطورات الناس وتحقيق مصالحهم وحاجاتهم (٢١) ومعنى الاستصلاح هو : الاستدلال ب المصلحة المرسله « وهى التى لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها وإنما قام الدليل العام على أن الشارع يراعى مصالح الخلق ويقصد إليها في كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم ماديا كان أو معنويا واقعا أو متوقعا وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلا شرعيا يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء ومن قرأ كتب الفقه وجد الأمثلة من الأحكام التى لم تعلل إلا بمطلق مصلحة تجلب أو ضرر يدفع .

وكان الصحابة وهم أفقه الناس لهذه الشريعة أكثر الناس استعمالا للمصلحة واستنادا إليها .

فهذه المصلحة هى التى جعلت إياها يجمع الصحف المفرقة التى كان القرآن مدونا فيها من قبل في مصحف واحد وهو أمر لم يفعله النبى - صلى الله عليه وسلم - ولهذا توقف فيه أول الأمر ثم أقدم عليه بنصيحته عمر لما رأى فيه من خير ومصلحة للأسلام وجعلته يتسلف عمر قبل موته مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وهى التى وجهت عمر الى وضع الخراج وتدوين الدواوين وتقصير الامصار واتخاذ السجون

(٢٠) انظر الاعتصام للشاطي ج ٢ ص ١٤٣ ط مطابع شركة الاعلانات الشرقية - القاهرة .

(٢١) وهذه - كما يقول الامام القراني - الفروق ج ٢ ص ١٠٧ وفي رتب المصالح بخلاف المصلحة التى شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار فهى أعلى وأقوى ولذا لم يختلف فيها .

والتعزيز بعقوبات شتى مثل اراقة اللبن المغشوش ومشاطرة للولاة أموالهم اذا تاجروا أثناء ولايتهم وهى التى جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ينشره في الافاق ويحرق مساعده ويقتضى بميراث زوجة من طلقها زوجها في مرض الموت فرارا من ارثها وهى التى جعلت عليا يأمر أبا الاسود الدؤلى بوضع مبادئ علم النحو ويضمن الصناع ما يكون بأيديهم من أموال اذا لم يقدموا بينة على أن ما هلك انما هلك بغير سبب منهم قائلا : لا يصلح الناس إلا ذاك (٢٢) .

وهى التى استند اليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمينية بدل (العين) من زكاة الحبوب والثمار قائلا : ايتونى بخميس أو لبيس (منسوجات محلية) أخذه منكم مكان الذرة والشعير فانه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة (٢٣) .

واستند اليها معاوية في أخذه مدين (أى نصف صاع) من القمح في زكاة الفطر في مقابل صاع من التمر واقره الصحابة الذين كانوا في زمنه ماعدا أبا سعيد الخدرى رضى الله عنهم (٢٤) .

وهى التى جعلت من بعد الراشدين يتخذون البريد ويعربون الدواوين ويضربون النقود الى غير ذلك من أعمال الدولة دون ان يعترض عليهما أحد من علماء الامة .

وهى التى جعلت الأمام ابا حنيفة يوجب الحجر على المغنى الماجن والطبيب الجاهل والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس مع أن مذهبه رضى الله عنه عدم الحجر على العاقل البالغ وإن كان سفيها - احتراما لادميته .

ولكن حجر على هؤلاء منعا لضرار الجماهير من الناس (٢٥) .

(٢٢) انظر : تنفتح القصور وشرحه للقرائى ص ١٩٨ - ١٩٩ ومصادر التشريع فيما لانص فيه باختلاف ص ٨٥ - ٨٨ .

(٢٣) انظر كتابنا : فقه الزكاة ج ٢ ص ٨٠٣ .

(٢٤) نفسه ٩٣٢ وما بعدها .

(٢٥) قالوا لموم ضرر الاول في الاديان والثانى في الابدان والثالث في الاموال انظر الاختيار ج ٢ ص ٩٦ .

وهى التى جعلت كثيراً من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الجوزة ولم يكن في بيت المال ما يكفى (٢٦) .
وجعلت جمهور الفقهاء (٢٧) يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار ولم يمكن قتالهم. وأجاز فقهاء الحنفية والشافعية وجماعة من المالكية والحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين إذا غلب على الظن أنه سيخرج حياً برغم حرمة الميت المرعية شرعاً وحق الحى مقدم على حق الميت عند التعارض ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حرمة أمه فيرتكب أخف الضررين ويفوت أدنى المصلحتين (٢٨) .

استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسله :

ومن الفقهاء من أنكروا اعتبار الاستصلاح أصلاً مستقلاً يحتج به ويستند إليه في الفتوى والقضاء والتشريع كالنص والإجماع والقياس . وذلك مثل الإمام الغزالي الذى اعتبر الاستصلاح من «الأصول المدهوقة» على حد تعبيره .

ومع هذا ذكر عدداً من المسائل والقضايا مال فيها أوفى أكثرها إلى القول بالمصالح وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً برأسه .

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله :

«من ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ لأننا ردنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكان من المصالح الغريبة التى لا تلائم تصرفات

(٢٦) فقه الزكاة ج ٢ ص ٩٨٦ - ٩٨٧ .

(٢٧) انظر : المستصفى ج ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ والاختيار لتعليل المختار ج ٢ ص ١١٩ حلب ومطالب أولى

النهى ج ٢ ص ٥١٨ - ٥١٩ .

(٢٨) أما عن الحنابلة بالمذهب عندهم تحريم شد البطن من أجل الحمل لما فيه من هتك حرمة متيقنة لإبقاء حياة موهومة قالوا إذا الغالب والظاهر أن الولد لا يعيش بل أوهبوا ذلك استبقاءً حى ياتلاف جزء من الميت وشبهه صاحب «المهذب» بما وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت (٢) وذلك لأن من الشافعية .

الشرع فهي باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسّن فقد شرع وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعى علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلّة إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصوده عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الإمارات - تسمى بذلك مصلحة مرسلّة . (٢٩)

قال : وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها ، بل يجب القطع بكونها حجة . وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين عند ذلك يجب ترجيح الأقوى «

وقد شاع أن الاستدلال بالمصلحة المرسلّة خاص بمذهب المالكية، ولكن الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤ هـ) يقول في كتابه في الأصول : «شرح تنقيح الفصول» رداً على من نقلوا اختصاصها بالمالكية :

«وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذى جمعوا أو فرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلّة ، فهي حينئذ في جميع المذاهب » (٣٠) .

وهذا هو التحقيق ، فالذى يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات

(٢٩) المستصفى ج ١ ص ٣١٠ ، ص ٣١١ .

(٣٠) شرح تنقيح الفصل ص ١٧١ .

من المسائل إنما يعللونها بتفليلات مصلحية ، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية في ذلك .

ويذكر القرافي أن إمام الحرمين (عبد الملك بن عبد الله الجويني ت ٤٧٨ هـ) قرر في كتابه المسمى ب (القياس) أمورا وجوزها وأفتى بها ، والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها ، وقالها للمصلحة المطلقة ، وكذلك الغزالي في «شفاء الغليل» مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا (يعنى المالكية) في المصلحة المرسل (٣١) .

وإمام الحرمين والغزالي شافعيان .

ولكن الغزالي في «المستصفى» ضيق في الأخذ بالمصلحة المرسل واشترط لها شروطا صعبة التحقيق وهي :

- ١ - أن تكون ضرورية . أى من الضروريات الخمس المعروفة ، فإذا كانت في مرتبة الحاجيات أو التمتات والتحسينات لا تعتبر .
- ٢ - أن تكون كلية أى تعم جميع المسلمين ، بخلاف مآلو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة .
- ٣ - أن تكون قطعية أو قريبا من القطعية (٣٢) .

قال القرطبي : هي بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها ، وأما ابن المنير فقد ذلك تحكما من قائله . (٣٣) .

والذى يظهر من عمل الصحابة - رضى الله عنهم - انهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها وإنما يراعون المصلحة وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية .

(٣١) المصدر نفسه ص ١٩٩ .

(٣٢) المستصفى ج ١ ص

(٣٣) إرشاد الفحول ص ٢٢٦ .

فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات (أما من حين فقدته أو من حين رفع أمرها إلى القضاء) رعاية لمصلحة الزوجة ، ورفعاً للضرر عنها وإن لم يثبت موت زوجها وهى مصلحة جزئية وحاجية وطنية وقد وافق عمر على ذلك عثمان وعلى وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين . (٣٤) .

ويقضى عمر على محمد بن مسلمة الأنصارى بالسماح لجاره - الضحاك بن قيس - أن يسوق نهرا في أرض ابن مسلمة لان النهر يتفج جاره ولا يضر محمدا وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك ، فقال له جاره : أنت تمنعنى هـولك منفعة ، تسقى منه أولا وأخرا ولا يضرک ولما اختصما الى عمر قال لمحمد : تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرک فأصر محمد على المنع ، فقال عمر والله ليمرن به ولو على بطنك ، ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره في أرض محمد .. ففعل (٣٥) .

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة الراشدين .

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبى ما اشترطه الإمام الغزالى ، وإنما اعتبر أمورا ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهى :

- ١ - أن تكون معقولة في ذاتها ، بحيث اذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في الأمور التعبدية فأن الاصل فيها أن تؤخذ بالتسليم .
- ٢ - أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ولا دليلا من أدلته القطعية بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشرع الى تحصيلها . بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ليست غريبة عنها وإن لم يشهد دليل خاص - باعتبارها .

- ٣ - أن ترجع الى حفظ أمر ضرورى أو رفع حرج لازم في الدين .

(٣٤) انظر : المحلى ج ١٠ ص ١٦٤ - ١٧٥ ط الإمام مسألة رقم ١٩٤١ .

(٣٥) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣١٠ مطبعة المعاهد - نقلا عن المدخل الى علم أصول الفقه للدكتور الدواليبى .

فأما مرجعها الى حفظ الضروري فهو من باب مالا يتم الواجب به ، فهي اذن من الوسائل لا المقاصد ، وأما رجوعها الى رفع حرج لازم فهو اما لاحق بالضرورى ، واما من الحاجى الذى مرده الى التخفيف والتيسير لا إلى التزمّت والتشديد (٣٦) .

ليس من اللازم اذن ما اشترط الامام الغزالي أن تكون المصلحة من الضروريات فقد تكون مصلحة حاجية مما ييسر على الناس ويرفع عنهم العنت والحرج .

وليس من اللازم أن تكون كلية عامة ، فرعاية مصالح الافراد والفئات المختلفة أمر معتبر في الشريعة .

وليس من اللازم أن تكون قطعية فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به في الاحكام الفرعية وناط به الشرع أمورا كثيرة . والأمر المهم الذى ينبغى الالتفات اليه والاحتياط فيه أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية فقد يخيل الهوى أو الشهوة أو الوهم وسوء التصور .

أو الالف والعادة ، لبعض الناس أن عملا ما مصلحة ، وهو في حقيقته مفسدة أو أن ضرره اكبر من نفعه ، فكثيرا ما يغفل الناس المصلحة العامة لا جل المنفعة الخاصة ، أو يغفلو من الضرر الآجل من أجل النفع العاجل .

أو يغفلون الخسارة المغنوية من أجل الكسب المادى أو يتغاضون عن المفسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر لهذا يجب الاحتياط والتحرى عند النظر في المصالح وتقويمها تقويما سليما عادلا (٣٧) .

(٣٦) انظر : الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٢٩ - ص ١٣٥ وعلم أصول الفقه للمرعوم عبد الوهاب خلاف ص ٨٤ - ص ٨٨ ط : الدار الكونية ومالك للشيخ أبو زهرة : ص ٣٩١ - ص ٤٣١ .

(٣٧) حاول الامام الغزالي في « المستقصى » أن يضع ضابطا شرعيا للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال :

أما المصلحة فهي عبارة - في الأصل - عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولستنا نعني به ذلك .. لكننا نعني بالمصلحة « المحافظة على مقصود الشرع » ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم =

قال الإمام ابن دقيق العيد : لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد (٣٨) . وينبغي أن نشير هنا الى حقيقة هامة وهى : ان الاحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة التى هى مناط الحكم وعليه فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعاً لها لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ..

ومن أمثلة ذلك : العقوبات التعزيرية والاحكام التى تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية التى رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، بل من ذلك بعض ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم نفسه .

وذلك مثل نهيهِ عليه الصلاة والسلام عن كتابة الحديث في أول الامر خشية اختلاطه بالقرآن ومثل الزام عمر الصحابة أن يتلوا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اشتغلوا به عن القرآن سياسة منه .

ومثل ذلك اختياره للناس الافراد بالحج لعمروا في غير أشهر الحج فلا يزال البيت الحرام مقصوداً .

فإن هذا وأمثاله - كمال قال ابن القيم - سياسة جزئية بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة من ظنها شرائع عامة لازمة للامة الى يوم القيامة ولكل عذر وأجر .

ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين » (٣٩) .

دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة .. وهذه الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح ، المستصفا ج ١ / ٢٨٦ / ٢٨٧ إلا أنه يؤخذ على هذا الضابط أنه اختصر على قسم واحد من المصالح وهو الضروري منها وأهمها الحاجى والتحسين ، وكلاهما من المصالح التى يقصد الشرع الى تحقيقها في حياة الناس ، فهو يريد بهم اليسر والتخفيف ، ورفع الحرج والهداية الى أقوى المناهج في الآداب والاخلاق والتفكير والمعاملات وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصودة للشارع أيضا .

(٣٨) ارشاد الفحول ص ٢٢٦ / فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصد الشرع صحيح ولكن قصد مقصودة

على حفظ الضروريات غير مسلم . (٣٩) الطرق الحكيمة ص ١٦ - ١٨

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما سيجي بعد .

العرف :

وفي هذه المنطقة - منطقة الفراغ من النصوص الملزمة - يتسع المجال للأخذ بالعرف - ونعني بالعرف + ما اعتاده الناس وتواضعوا عليه في شئون حياتهم ، حتى ألفوه واطمأنوا اليه ، وأصبح أمرا معروفا سواء كان عرفا قوليا أم عمليا ، عاما أو خاصا .

فالقولي مثل تعرف الناس على أن السمك لا يسمى لحما ، وعلى إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى ، على خلاف اللغة .

والعملي مثل تعرفهم على البيع بالمعاطاة من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية والعرف العام + ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم في كافة البلاد والأقطار .

والخاص + ما يتعرف ويشيع في بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض أو يخص ببعض الفئات ، كالعرف التجارى بين التجار ، والعرف الزراعى بين الزراع .. وهكذا .

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة ، فأقر منها ما كان صالحا ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه ، ورفض ما ليس كذلك . وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات حتى تتماشى مع اتجاهه وأهدافه .

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تحديدا جامدا صارما بل تركها للعرف

الصالح يحكم فيها ويعين حدودها وتفاسيلها . كما في قوله تعالى «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (٤٠) . وقوله « وللمطلقات متاع بالمعروف » (٤١) .

فالعرف هو المحكم في تحديد النفقة للمرأة والمتعة للمطلقة .

ومثل ذلك تحديد معنى التفرق في حديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» (٤٢) ومعنى الإحياء في حديث «من أحيا أرضا ميتة فهي له» (٤٣) ومعنى «الحرز» في السرقة ، ومعنى «القبض» في البيع والهبة ونحوهما وذلك لأن الشارع ذكر حكما . ولم يبينه فدل ذلك على أنه تركه لعرف الناس كما قال ابن قدامة وغيره من الحنابلة (٤٤) .

وقد نوه عامة الفقهاء بالعرف ، وبنوا عليه كثيرا من الأحكام ، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (٤٥) » وقد ظن بعضهم هذا النص حديثا مرفوعا وأما هو من كلام ابن مسعود .

ومن القواعد الفقهية المشهورة + «العادة محكمة» (٤٦) .. - المعروف عرفا كالمشروط شرطا .. التعيين بالعرف كالتعيين بالنص ، . المتنع عادة كالمتنع حقيقة .

وقال بعض الناطمين في الفقه :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

(٤٠) البقرة

(٤١) البقرة

(٤٢) متفق عليه

(٤٣) رواه أبو داود والترمذي وحسنه .

(٤٤) انظر : المغنى ج ٣ ص ٥٠٥ والكافي ج ٢ ص ٢٩ ، ٥٥ ومنار السبيل ج ٢ ص ٣٨٧ - ٣٨٨ .

(٤٥) رواه أحمد في كتاب « السنة » وليس في مسنده كما وهم بعضهم وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد . كلهم عن ابن مسعود موقوفا . وروى مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط . انظر كشف الخفاء لآلباس حديث رقم ٢٢١٤ .

(٤٦) انظر الاشباه والنظائر لابن بخيم ص ٤٦ - ٥٣ .

ورعاية العرف في هذه الحالة إنما هي نوع من رعاية المصلحة أيضا إذ من مصلحة الناس أن يقرروا على ما ألفوه وتعارفوه، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال. فقد أصبح الفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية، يعسر عليهم أن يتركوها، ويعنتهم أن يتخلوا عنها. وقد جاء الدين بالتيشير ورفع الحرج والعنت عن الأمة، قال تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (٤٧)» وقال «هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج» (٤٨) وقال عليه الصلاة والسلام «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» (٤٩).

وإنما يعتبر العرف إذا لم يصادم نصا ثابتا أو اجماعا يقينيا، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح، فأما العرف المصادم للنصوص الذي يحل الحرام، أو يبطل الواجبات، أو يقر البدع في دين الله، أو يشيع الفساد والضرر في دنيا الناس، فلا اعتبار له، ولا يجوز أن يراعى في تقنين أو فتوى أو قضاء.

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره مكانا «وزمانا» (٥٠).

فمن التغير المكانى ما ذكر الشاطبى مثلا له : كشف الرأس .

قال : «فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوى المروآت قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح» (٥١).

ومن التغير الزمانى ما ذكره القرافي في «الأحكام» عن مالك :

(٤٧) البقرة :

(٤٨) الحج :

(٤٩) رواه الترمذى عن أبى هريرة

(٥٠) علم اصول الفقه لخلاف ص ٩١

(٥١) مالك لابى زهرة ص ٤٥٦ وقد نقل ذلك عن الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .

«إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول ، فالقول قول الزوج ، مع أن الأصل عدم القبض . وعلق القاضى اسماعيل من فقهاء المالكية على ذلك بقوله : هذه كانت عادتهم بالمدينة : ان الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ، لأجل اختلاف العادات » (٥٢)

وبناء على اعتبار العرف الخاص قال العلامة ابن نجيم الحنفى في «الأشباه» :

«ينبغى أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ، ويصير الخلو في الحانوت حقا له ، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه ، منها ولا إيجارها لغيره ، ولو كانت وقفا » (٥٣) .

وناقشه بعض المحشين : كيف ينبغى أن يفتى به مع كونه مخالفا للقواعد الشرعية ؟

(٥٢) المصدر السابق ص ٤٥٢ .

(٥٣) الأشباه والنظائر ص ٥٢ .

العامل الثانى

اهتمام النصوص بالأحكام الكلية لا بالجزئيات التفصيلية

ثانيا : إن معظم النصوص جاءت في صورة مبادئ كلية وأحكام عامة ، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات ، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام ، برغم تغير المكان والزمان كشتون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة ، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل ، سدا لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة وحسما للنزاع والصراع في أمور الأسرة ، وارساء لدعائم الاستقرار في الجانبين معا وهما أخطر أمور الحياة .

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد : فكانت النصوص فيه - غالبا - عامة ومرنة إلى حد بعيد ، لئلا يضيق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر ، أو لإقليم دون إقليم ، أو لحال دون آخر .

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية والنبوية . فقد جعل القرآن الكريم «الشورى» من الصفات الأساسية لمجتمع المؤمنين ، شأنها شأن الصلاة ، فقال تعالى «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون» (١)

وهذا في القرآن المكي الذي يؤسس القواعد والدعائم .

وفي القرآن المدني أمر الله رسوله بقوله: «وشاورهم في الأمر» (٢) والأصل في الأمر: الوجوب .

وإذا كانت الشورى واجبة على الرسول المؤيد بالوحي الإلهي فهي على غيره أولى ..
ولكن ما صورة هذه الشورى ؟ وكيف تتحقق ؟ وخاصة في العلاقة بين الحاكم والمحكومين ؟

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه ، لأن لكل زمن أسلوبه ، ولكل واقعة ظروفها ، ولكل بيئة حكمها . فالبدو في ذلك غير الحضر ، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين ، وظروف السلم غير ظروف الحرب ، التزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر ، فيه عنت وتعسير وتضييق ، والله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر .

المهم ألا يفرض على الناس حاكم لم يختاروه ، ولم يستشاروا فيه ، وألا يستبد رئيس بالأمر دون مرؤوسيه ، ولا يعتبر نفسه إلهاً يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل !!

وفي سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وسير خلفائه في تعدد صور تطبيق الشورى حسب زمانهم ، ما يعطينا سعة في اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل .

ومثل ذلك أيضا ما جاءت به نصوص القرآن والسنة من الأمر بالعدل في الحكم (٣) ، وأن يكون بما أنزله الله (٤) .

(٢) آل عمران : ١٥٩

(٣) في مثل قوله تعالى في سورة النساء « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل .

(٤) في مثل قوله تعالى : « وإن احكمم بينهم بما أنزل الله » ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .. هم الظالمون .. هم الفاسقون »

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء ؟ أيكون القضاء عاما أم مخصصا ؟ أيكون على درجة أم على درجتين أو أكثر ؟ أيكون القاضى واحدا أم يضم إليه غيره في القضايا المهمة ؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص ، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن .

ومن هذا القبيل ما جاء به من النصوص في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من مثل قوله تعالى « ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (٥) وقوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » . (٦) وغير ذلك من الآيات والاحاديث الصحيحة الكثيرة .

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة ، ولا كيفية معينة للأمر والنهي والدعوة ، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمايرهم . يقررون ما يرونه أصح لهم ، فقد يترك جزء من الأمر والنهي للأفراد يمارسونه ، وذلك في الأمور التي لا تحتاج إلى تعاون الجماعة ، ولا إلى نفوذ السلطة . وقد يوكل جزء آخر إلى مؤسسات جماعية شعبية منظمة (هيئات ، جمعيات .. الخ) ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية أو أخذه بحظ من القضاء والتنفيذ ، مثل سلطة «المحتسب» التي استحدثها تطور الحياة الإسلامية .

إن الشارع الحكيم لم يريد أن يجعل نصوصه « لوائح » تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير . لهذا اهتم بالنص على المبادئ والأهداف ، ولكن لم يعن بالنص على الوسيلة والأسلوب (إلا في أحوال خاصة لحكم وأسباب هامة) وذلك ليدع الفرصة لعقول البشر ، ويفسح الطريق لاجتهاد الانسان المسلم كي يختار لنفسه الوسيلة المناسبة ، والصورة الملائمة لحالة وزمنه وأوضاعه دون قيد أو حرج كما نرى ذلك في تطور نظام القضاء ونظام الحسبة ، ونظام الحكم في تاريخ المسلمين .

كانت الحياة في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - يسيرة سهلة خالية من كثير

من التعقيدات والتناقضات ، وكان الناس أصفى قلوبا ، وأنظف سلوكا ، وأبعدهما من أن تأكل حياتهم الخصومات ، ولهذا لم يخصص - صلى الله عليه وسلم - أحدا للقضاء ، بل كان يقضى هو بنفسه بين المتخاصمين في مسجده أو حيثما اتفق عليه .

وكان ولاته وأمرأه على الأقاليم ، مثل على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل وأبى موسى الأشعرى يتولون القضاء ، ضمن ما يتولونه من مهام الإمارة وفي عهد أبى بكر تولى عمر القضاء ، فبقى مدة لا يرتفع إليه اثنان في خصومة فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن ، وفي عهد عمر ، خصص أناسا للقضاء كأبى موسى الأشعرى وشريح وكعب بن سوار وغيرهم . وأصبح القضاء منذ لك العهد وظيفة مستقلة ، وكتب عمر إلى أحد هؤلاء دستوره المشهور في القضاء .

وفي عهد العباسيين ، عرفت وظيفة قاضى القضاة ، وأول من لقب بذلك أبو يوسف صاحب أبى حنيفة . وفي عهد عبد الملك بن مروان بدأ هو ينظر في المظالم « ويقضى فيها فيتلقى شكاوى الرعية على بعض رجال الدولة من ولاية أو قواد أو قضاة ، ويفصل فيها باعتباره السلطة العليا في الدولة .

وتأكد هذا الأمر - النظر في «المظالم» - في عهد عمر بن عبد العزيز على قصر مدته وأصبح قضاء المظالم «فيما بعد أمرا معترفا به ، وأصبح لقاضى المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضى العادى ، لما يجمع في وظيفته بين سطوة السلطنة ونصفة القضاة - كما يقول الماوردى - وكان قاضى القضاة أحيانا هو الذى ينظر في المظالم وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا ، أو بمحكمة للقضاء الإدارى . أو ما يسمى في بعض البلاد « مجلس الدولة » ولهذا يذكر بعض الباحثين « نظام المظالم » تحت عنوان « درجات المحاكم » .

ويبدو أن قضاء المظالم في بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد ، ولهذا يذكر في بعض الكتب باسم « مجلس المظالم » .

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء في العصور الإسلامية المختلفة ، إنما هي وليدة التجارب والتطور التاريخي ، ولم ينص على صورة منها كتاب ولا سنة .

ولم يجد المسلمون في أى عصر حرجا من استحداث هذه النظم ولم يعتبروها بدعة أو أمرا محدثا في الدين ، يرد على صاحبه ، لأن البدعة إنما تختص بما كان من أمور العبادات ونحوها مما لا يؤخذ إلا عن الشرع وحده .

ولهذا نقول بإطمئنان : ان الشريعة لا يضيق صدرها بأى نظام عصرى للتقاضى من شأنه أن يحقق العدل ويوفر الثقة والطمأنينة لدى المتنازعين كأن يكون القضاء جماعيا في بعض أحواله ، وان يكون متخصصا بنص مدنى وبنص جزائى .. الى وان يكون على درجات ابتدائى واستئنافى ونقض ، فإن الله لم يتعبدنا بصورة معينة في ذلك .

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا - بواسطة التقدم العلمى - من وسائل الكشف عن المجرمين من تحليل «البصمات» ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة التى غدت دراستها علما يتوفر عليه خبراء متخصصون .

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لأقامة العدل في الأرض ، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم في ذلك ... إن الله ارسل رسله ، وانزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض . فإذا ظهرت امارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره . والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد ، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل واظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق : أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط .

فأى طريق استخرج بها الحق ، وعرف العدل ، في ضوء النصوص الشرعية وجب الحكم بموجبها ومقتضاها .

والطرق أسباب ووسائل لارتداد لذواتها ، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد .
ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها ولن تجد طريقا من الطرق المبينة
للحق الا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها . (٧) . أه .

ومثل ذلك نظام «الحسبة» الذى استحدثه المسلمون تطبيقا لمبدأ «الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر» وقد بدأ بسيطا ثم ظل يتوسع ويترقى حتى أصبحت له صلاحيات
واختصاصات شتى ، حتى كان يشمل ما يقوم به اليوم بعض الوزارات والادارات
كالصحة العامة ، والشئون الاجتماعية والتموين ، والبلدية ، وشرطة الآداب والمرور ،
وغيرها مما لا يدخل في اختصاص جهة حكومية الآن ، كإقامة الفرائض والرفق بالحيوان
وغير ذلك وقد ألفت فيها كتب مستقلة (٨) . بجانب ما كتب فيها من كتب السياسة
الشرعية (٩) ، وغيرها (١٠) .

ومثل هذا وذاك نظام الحكم ، فقد استحدث المسلمون فيه صورا وأشكالا جديدة ،
فرضها عليهم تغير الاحوال وتطور الأوضاع . مثل نظام الوزراء « الذى لم يعرف في
العصور الأولى ، وإنما عرف في عصر العباسين . وأقر بشرعيته الفقهاء ، وسجلوه في
كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظام من أنظمة المسلمين المعمول بها .

وقد عرف المسلمون نوعين من الوزارة مع الخليفة أو الرئيس الأعلى وزارة التفويض
وهى أشبه بالحكومة في ظل النظام البرلماني ، ووزارة - التنفيذ ، وهى أشبه بحكومة
النظام الرئاسي في عصرنا . ومن راجع الأحكام السلطانية للقاضي الماوردي الشافعي ، أو
القاضي ابو يعلى الحنبلي ، يجد كثيرا من صفات هذين النوعين وصلاحيات كل منهما
واضحة في كتابيهما .

(٧) اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٧٣ بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

(٨) مثل كتاب « الحسبة » لشيخ الإسلام ابن تيمية ، « ومعالم القربة » للشيرازي و« نهاية الرتبة » لابن
الاخوة وابن بسام .. وغيرها .

(٩) مثل « الأحكام السلطانية لكل من الماوردي الشافعي وإبي يعلى الحنبلي .

(١٠) مثل احياء علوم الدين للغزالي : وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ربع العادات .

العامل الثالث

قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتى العامل الثالث ، ويتمثل في :

أن معظم النصوص التى تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم وأكثر من تفسير . وهذا ساعد - مع السببين السابقين - على وجود المدارس المتنوعة والمشارب المتعددة في الفقه الاسلامى . ولا عجب أن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر ، ومترخص كابن عباس ، ولقياسي كأبى حنيفة وأثرى كأحمد وظاهري كداود .. فرأينا مدرسة الرأى ومدرسة الحديث والأثر ، وأهل الالفاظ والظاهر وأهل المعانى والمقاصد والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك .

وأكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسنة ، لننظر كيف اتسعا لعدد من الأفهام والآراء .

مثل من القرآن : قوله تعالى في سورة البقرة :

الأول «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن قاموا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » .

ومعنى «يؤلون» أى يحلفون، والمراد: أن يحلف الرجل ألا يجامع زوجته قال ابن عباس : كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئا ، فأبت أن تعطيه حلف : لا يقربها

السنة والستين والثلاث . فيدعها لا أيما ولا ذات بعل . فلما كان الاسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر ، وانزل هذه الآية .

وقال سعيد بن المسيب كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية فكان الرجل لا يريد امرأته ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف ألا يقربها أبدا ، فيتركها لا أيما ولا ذات بعل . وكانوا عليه في ابتداء الاسلام ، فجعل الله تعالى له الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة : أربعة أشهر .. وانزل هذه الآية (١).

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم ، والاعتراف بحق المرأة الفطري في الصلة الجنسية ، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان الرجل المضار يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية .

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافا واسعا بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم . مع اعتماد كل منهم على النص نفسه .
ومن هذه الأحكام :

(١) قال بعض الفقهاء : لا يصح الإيلاء من الذمي إلا بالطلاق والعتاق ، ولا يصح إيلاؤه بالله تعالى . وقال غيرهم : بل يصح إيلاؤه بالله تعالى لعموم قوله عز وجل « للذين يؤلون من نسائهم » .. فهو يتناول المسلم وغير المسلم كما قال الرازي (٢) .
وعندئذ يلزم الذمي بما يلزم به المسلم إذا تقاضوا إلينا .
قال مالك وأصحابه ، وأبو حنيفة وأصحابه ، والأوزاعي والنخعي وغيرهم :

المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الإيلاء فيها . وقال الزهري وعطاء والثوري : لا إيلاء إلا بعد الدخول . وقال مالك : ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ فان آلي منها فبلغت ، لزوم الإيلاء من يوم بلوغها (٣) .

(١) تفسير الخازن ج ١ ص ١٥٥

(٢) التفسير الكبير ج ٦ ص ٨٧ ط . عبد الرحمن محمد .

(٣) تفسير القرطبي ج ٣ ص ١٠٧

وقال كثير من الفقهاء : يصح الإيلاء في حالة الرضا والغضب . وقال غيرهم : لا يصح إلا في حال الغضب يعنون في حالة متأكدة ومضارة للزوجة . وهو قول علي وابن عباس - رضي الله عنهم - فعن سعيد بن جبير قال : أتى رجل عليا فقال : إنني حلفت أن لا أتى امرأتي سنتين ؟ فقال : ما أراك إلا قد آليت . قال : إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي . قال : فلا أذن وروى عنه عدة روايات شبيهة بذلك . وروى مثل ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي : سأله حماد عن الرجل يحلف ألا يقرب امرأته وهي ترضع شفقة على ولدها . فقال إبراهيم : ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب قال الله « فإن فاءوا .. » فإنما الفيء من الغضب ، كما في الدر المنثور . (٤) .

وأما الآخرون فقد فسروا الفيء بمطلق الرجوع . وإن لم يكن عن غضب قال ابن سيرين : سواء كانت اليمين في غضب أو غير غضب فهو إيلاء .

وقال ابن مسعود والثوري ومالك وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد ، إلا أن مالكا قال : ما لم يرد إصلاح ولد . قال ابن المنذر : وهذا أصح لأنهم لما أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء في حال الرضا والغضب كان الإيلاء كذلك .

قال القرطبي : ويدل عليه غنوم القرآن ، وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل ، ولا يؤخذ من وجد يلزم . (٥) .

قال الفخر الرازي : اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أربعة أقوال :

- أ - قول ابن عباس : لا يكون قوليا حتى يحلف ألا يقربها أبدا .
- ب - قول الحسن وإسحاق ، أن أي مدة حلف عليها كان موليا وإن كان يوما .
- ج - قول أبي حنيفة والثوري : مدة الإيلاء أربعة أشهر فما زاد .
- د - قول مالك والشافعي وأحمد : لا يكون موليا حتى تزيد المدة على أربعة أشهر .

(٤) الدر المنثور للسيوطي ج ١ ص ٢٧٠ - ص ٢٧١

(٥) تفسير القرطبي .

وسبب هذا الخلاف أن الآية حددت مدة التربص والانتظار ولم تتعرض لمدة الإيلاء .

نقل ابن المنذر عن أهل العلم : أن معنى الفى المذكور في الآية هو الجماع لمن لا عذر له .. فإن كان له عذر مرض أو سجن أو شبه ذلك ، فإن ارتجاعه صحيح وهي امرأته فإن زال العذر بقدمه من سفره أو افاقته من مرضه ، أو انطلاقه من سجنه فأبى الوطء ، فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت ...

وقالت طائفة : إذا شهدت بنية بفيثته في حال العذر أجزأه . قاله الحسن وعكرمة والنخعي وبه قال الأوزاعي .

وقال النخعي أيضا : يصح الفى بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء .
وقال أحمد بن حنبل : إذا كان له عذر يفى بقلبه وبه قال أبو قلابه .
وقال أبو حنيفة : إن لم يقدر على الجماع ، فيقول : قد فنت إليها .
وقالت طائفة : لا يكون الفى إلا بالجماع في حال العذر وغيره وكذلك قال سعيد بن جبير قال : وكذلك إن كان في سفر أو سجن (٦) .

إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له ، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا ؟ قولان :

أحدهما : نعم ، لأنه يمين حنث فيه ككل الإيمان ، ولا فرق بين قوله : والله لا أكلمك ثم كلمها ، وقوله : والله لا أقربك ثم يقربها ولعموم الدلائل الموجبة لكفارة في كل حنث .

والثاني : لا ، لقوله تعالى «فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم» فلم يذكر كفارة بل نيه على سقوطها بقوله « غفور رحيم » (٧) .

(٦) القرطبي ج ٣ ص ١٠٩

(٧) تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٨٨

أجاب الآخرون بأنه تركها لأنه بينها في مواضع أخره من الكتاب والسنة وأما ذكر المغفرة والرحمة فالتنبيه على سقوط العقاب في الآخرة (أ) .

في قوله تعالى «وإن عزموا الطلاق ... الآية» اختلفوا : هل يحدث الطلاق بمجرد مضي المدة المضروبه أم لابد من قضاء وحكم ؟ فإذا رفعت المرأة أمرها الى الحاكم وقفه وخيره بين الفينة والطلاق .

القول بالأول مروى بأسانيد صحيحة - كما يقول ابن كثير - عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ... وبه قال جم غفير من التابعين . وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وغيرهم . وقد اختلفوا أيضا : هل هي طلقة رجعية أو بائنة؟

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء - وهو مروى عن بضعة عشر صحابيا أيضا - أنه أن لم يفى باختياره ألزم بالطلاق ، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم طلقة رجعية قال ابن العربي المالكي : وتحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا : «للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا» ... بعد انقضائها «فإن الله غفور رحيم»... وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم «وتقديرها عندهم (الحنفية) للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا «فيها» فإن الله غفور رحيم «... وإن عزموا الطلاق» ، بترك الفينة فيها ، «فإن الله سميع عليم» .

قال ابن العربي : وهذا احتمال متساو ، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه . وعقب القرطبي بقوله : «قلت : وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين (أبى حنيفة ومن وافقه) أقوى ، قياسا على المعتدة بالشهور والاقراء اذ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى ، فبانقضائه انقطعت النصحية وأتضح من غير خلاف ولم يكن لزوجها سبيل عليها الا بإذنها .

(أ) التعليق في الصفحة التالية .

فكذلك لإيلاء حتى لو نسي الفى . وانقضت المدة لوقع الطلاق. والله أعلم (٩) .

قال القاضي ابن العربى المالكي: قال علماؤنا : إذا امتنع من الوطء قصد للإضرار من غير عذر مرضى أو رضاع - وإن لم يحلف، كان حكمه حكم المولى وترفعه إلى الحاكم إن شاءت . ويضرب له الأجل من يوم رفعه، لوجود معنى الإيلاء في ذلك لأن الإيلاء لم يرد لعينه وإنما ورد لمعناه وهو المضارة وترك الوطء حتى قال على وابن عباس : لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن موليا ، لا أنه قصد صحيح لا إضرار فيه (١٠) .

وقيل له : من أقام سنين لا يغشى امرأته لم يفرق بينه وبينها ، ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى في ألا يمسكها ضاررا (١١) .

إذا حلف ألا يكلمها أو لا ينفق عليها أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها هل يكون موليا ؟

قال ابن العربى (١٢) اختلف العلماء فيه والصحيح انه مول لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة. وقد قال تعالى «وعاشرهن بالمعروف» (١٣) ٧

(٩) قال القرطبي : وهو مذهب في الإيمان لبعض التابعين فيمن حلف على برأوتقوى أبو باب من الخير ألا يفعله ، فإنه يفعله ولا كفارة عليه ، والحججه له . قوله : «فأن فاءوا فإن الله غفور رحيم» ولم يذكر كفارة .
وأيضا فإن هذا يتربك على أنه لغو اليمين ما حلف على تعصية ، وترك وطء الزوجة معصية قال : وقد يستدل لهذا القول من السنة بعدث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم - « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، فليتركها ، فإن تركها كفارتها » القرطبي ج ٣ ص ١٠٩ - ١١٠

تفسير القرطبي ج ٣ ص ١١١ وانظر تفسير الفخر الرازى .

(١٠) أحكام القرآن ج ١ ص ١٢٨

(١١) القرطبي ج ٣ ص ١٠٦

(١٢) أحكام القرآن نفسه .

(١٣) النساء : ١٨

هكذا رأينا في ظل النص القرآني الموجز عن «الإيلاء» مجموعه خصبه من الأحكام
الفقهية استنبطت من الآيتين الكريميتين (١٤) ورغم اختلافها في تفصيلات شتى ،
تظل مشدودة إلى النص، مربوطة بهدفه الأصلي وهو منع الرجال من مضارة النساء .

مثل من السنة المحمدية :

وهذا مثل آخر مختار هذه المرة من نصوص السنة المطهرة ومن أحاديث المعاملات
خاصة، ونرى كيف اتسع هذا النص النبوي الشريف لجملة من الأفهام والاجتهادات ،
منها الراجح ومنها المرجوح .

هذا الحديث هو ماذكر - المجد بن تيمية - في منتقى الأخبار من أحاديث سيد
الأخبار « .. عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

١ - غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : يا رسول الله لو
سعرت ، فقال : إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإنى لأرجو أن ألقى
الله عز وجل ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال .. رواه أحمد ،
وأبوداود ، والترمذى وصححه ابن ماجه .. والدارمى ، واليزار ، وأبو يعلى .. قال
الحافظ ابن حجر وإسناده على شرط مسلم، وصححه أيضا ابن حبان ..

قال الإمام الشوكاني : وفي الباب عن أبى هريرة عند أحمد وأبى داود قال :

«جاء رجل فقال : يا رسول الله .. سعر .. فقال : بل أدعو الله ثم جاء آخر فقال :
يا رسول الله ... سعر .. فقال الله يخفض ويرفع » .. قال الحافظ : وإسناده حسن .

(١٤) انظر في تفسير الآيتين : أحكام القرآن لكل من الحصاص وابن العربى وتفسير القرطبى والرازى وابن كثير
والخازن والدر المنثور وراجع في أحكام الإيلاء سبل السلام ج ٣ ص ١٨٣ - ١٨٦ ونيل الأوطار ج ٦
ص ٢٧١ - ٢٧٤ ط . الحلبي . والمحل ج مسألة ١٨٨٩ والمغنى ج ٧ ص ٤٧٦ - ٥١١ مطبعة الامام
وغيرها من كتب الفقه المذهبى .

وجاء عن عدد من الصحابة - رضى الله عنهم - نحو ما جاء في حديث أنس فالتص
إذن بمنع التسعير ثابت بلا نزاع .

.. والمراد بالتسعير معلوم ، وهو أن يقوم ولى الأمر بتحديد أثمان معينة للسلع لا
يجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان .

.. والنص النبوى المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب في مجال
التجارة .. أن تطلق الحرية للسوق، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدي فيها
دورها ، وفقا للعرض والطلب .

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل في حرية الأفراد منتجين وتجارا
ومستهلكين - بغير ضرورة - مظلمة يجب أن يلقي ربه بريئا من تبعاتها .

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحريم التسعير وأنه مظلمة ،
ونسبه الشوكاني إلى الجمهور .

ووجه هذا التحريم - كما يقول صاحب «نيل الأوطار» - أن الناس مسلطون على
أموالهم ، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين .. وليس نظره في
مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل
الأمران ..

مصلحة المشتري ومصلحة البائع .. وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم ..
والزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى : «إلا أن تكون تجارة
عن تراض منكم» (١٦) .

(١٥) المنتقى لابن تيمية (الجد) وشرحه للشوكاني ج ٥ ص - ٢٣٢ - ٢٣٣ ط مصطفى الحلبي .

(١٦) نيل الأوطار ج ٥

ومع هذا الرأي المتشدد في منع التسعير مطلقا ، ذكر الشوكاني عن مالك أنه أجاز التسعير .. ويبدو أنه استند الى رفع الضرر عن المشتريين ، وتقليب مصلحتهم - وهم جمهور الناس - على مصلحة البائعين وهم قلة .

وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء .

وهناك من فرق بين ما كان قوتا للآدمى وغيره من الحيوانات، وبين ما كان من غير ذلك من الأدامات وسائر الأمتعة ، فجاء عن جماعة من متأخري أئمة الزيدية - جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمى والبهيمة - كما حكى ذلك منهم صاحب الغيث «.. بل قال شارح الأثرار منهم : ان التسعير غير القوتين (قوت الآدمى وقوت البهيمة) (١٧) لعله اتفاق .

والشوكاني يرفض هذه الاجتهادات كلها ، ويرجح منع التسعير بوجه عام محتجا بأن الأحاديث الواردة عامة ومطلقة ، وتخصيصها أو تقييدها يحتاج دليل ولا دليل .

ولكن الذى يتأمل الأحاديث بعنى يتبين له أنها تتحدث عن حالة غلاء طبيعى ، ليس نتيجة احتكار للسلع ، ولا تلاعب بالأسعار ، ولا تعد من التجار أو تواطؤ من المنتجين لاستغلال المستهلكين .

ومما يدل على ذلك قول الشاكن من الصحابة : غلاء السعر ولم يقولوا : تلاعب التجار بالسوق فأرحمنا من جشعهم ، أو تجاوزوا الحد في طلب الربح ، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل ، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول .

وجواب الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه يدل على ذلك مثل قوله : «بل ادعوا الله » اذ لو كان الغلاء نتيجة تجاوز أو ظلم من البائعين لعمل على منعه ، أمرا بالمعروف

(١٧) فتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قريبا لقوت الآدمى في الأهمية والاعتبار .

ونهبيا عن المنكر .. وقيامًا بواجب المسئولية .. فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته أما والأمر قدرى سهاوى فليس له الا الدعاء والتضرع الى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء .

أما عند ظهور الظلم والاحتكار ، وتحكم الأقوياء في الضعفاء ، وسيطرة قلة من الأفراد الجشعين على الأسواق والسلع التى يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه ، ولا يخشون الخالق ، ولا يرحمون المخلوق ، فهنا يجوز التسعير ، حماية للضعيف من القوى وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانحيار ، نتيجة السخط والحقد والنقمة على الذين يشرون من أقوات الناس - وقد جاء في كتب الحنفية - الهداية والاختيار وغيرها - أن أرباب السلع إذا تعدوا تعديا فاحشا ، وجب على الحاكم أن يسعر عليهم بمشورة أهل الرأى والبصيرة ، منعا للضرر عن عامة الناس .

وهذا شرحه شيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنه وسجله في رسالة «الحسبة» مبينا أن التسعير منه ما هو ظلم محرم ، ومنه ما هو عدل جائز .

فإذا تضمنه ظلم الناس وإكراههم - بغير حق - على البيع بثمان لا يرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام .

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمان المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز ، بل واجب .

وفي القسم الأول جاء الحديث المذكور - حديث أنس وما في معناه - فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر - أما لقلّة الشئى أو لكثرة الخلق (إشارة إلى ما يسميه الأقتصاديون : قانون العرض والطلب) فهذا إلى الله فالزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق .

أما الثانى فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها - مع ضرورة الناس إليها إلا

بزيادة على القيمة المعروفة - فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل . ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير هنا الزام بالعدل الذى ألزمهم الله به .

هذا ما قرره شيخ الإسلام بن تيمية وانطلق منه إلى جواز التسعير بل وجوبه - للأعمال أيضا لا للسلع فحسب ، وذلك مثل أن يتواطأ أرباب العمل على بخس العمال والصناع أجورهم ، وينقصوهم عما يستحقون من أجره المثل . وجب على ولى الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العادلة، رفعا للظلم عن أرباب الحرف والصناعات .

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحرف على الامتناع عن العمل إلا بأجر زائد على المثل وجب تدخله هنا لحماية الطرف الآخر ، تماما كما إذا تواطأ المنتجون ضد التجار أو التجار ضد المستهلكين .

فالتدخل في كل الحالات ليس انتصارا لفئة أو طبقة على طول الخط ، ظالمة أو مظلومة بل هو انتصار للعدل مع أى طائفة كان : ومنعا لتحكم القوى في الضعيف أيا كان القوى أو الضعيف ، قد يكون الضعيف مرة البائع (أو المنتج) ومرة المشتري (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل ، ومرة أخرى رب العمل .

وهذا الذى فصله شيخ الإسلام في رسالة الحسبة، ونقله عنه تلميذه ابن القيم في «الطرق الحكمية» مؤيدا ومؤكدا « وقد سبق ما نادى به اقتصاديون بعد ذلك - بقرون من وجوب تدخل الدولة لحماية الشعب وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع .

وحسبنا هنا هذا المثل من السنة ، لتعلم أن النصوص إنما هى دائما نور يهدى وليست قيادا يعوق ، إلا عن الظلم والفساد .

العامل الرابع

رعاية الضرورات والاعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذى أدى إلى سعة الشريعة فيتجلى في أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التى تنزل بالناس فقدرتها حق قدرها ، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها وفق الاتجاه العام في التيسير على الخلق ، ورفع الأضرار والأغلال التى كانت عليهم في بعض الشرائع السابقة . كما قال تعالى في الأدعية التى ختمت بها سورة البقرة - وجاء في الصحيح أن الله استجاب لها (١) ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا » (٢) كما أخبر تعالى عن وصف رسوله في كتب أهل الكتاب بأنه «يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر» ويحل لهم الطبيات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، وفي ختام آية الصيام : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٤) ويضل آيات المحرمات » وفي النكاح وما يتعلق بها بقوله «يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الانسان ضعيفا» (٥) وفي ختام آية الطهارة «ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج» (٦) .

ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجلية التى أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهى : «المشقة تجلب التيسير» (٧) .

(١) في صحيح مسلم من حديث أبى هريرة قال : قال الله : نعم . ومن قال الله : قد فعلت . ابن كثير ج ١ ص ٣٣٨ .

(٢) سورة البقرة : ٢٨٦ .

(٣) الأعراف : ١٥٧ .

(٤) البقرة

(٥) النساء : ٢٨

(٦) المائدة : (٧) الأشباه والنظائر ص ٣٧ ،

وبناء على هذه القاعدة شرعت الرخص والتخفيفات الكثيرة في الفرائض الإسلامية للمرضى والمسافرين وأصحاب الأعذار المختلفة . وجاء في الحديث : (إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يكره أن تؤتى معصية) (٨) .

وتعداد هذه الرخص والتخفيفات في أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها ، مما لا يتسع له هذا المجال ، وهي على كل حال ، ليست موضع من

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذي جاءت به الشريعة في باب المحرمات نزولا على حكم الضرورات التي تنزل بالبشر، وتضغط على كواهلهم، ومن ذلك تقرر القاعدة الشرعية الشهيرة «الضرورات تبيح المحظورات» (٩) ومايكما من قواعد متفرعة عليها مثل ما أبيح للضرورة يقدر بقدره» «الحاجة تنزل منزلة خاصة كانت أو عامة» (١٠) .

والاصل في هذا ما جاء في كتاب الله تعالى بعد ذكر الاطعمة المحرمة حيث إستثنى حال الضرورة والمخمصة ، وذلك في أربعة مواضع من القرآن الكريم ، موضعان في السور المكية، الأنعام والنحل وأخران في السور المدنية : البقرة والمائدة .

واكتفى هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل .

يقول تعالى في سورة البقرة «يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله أن كنتم إياه تعبدون . إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم» (١١)

(٨) رواه أحمد .

(٩) الأشباه والنظائر ص ٤٣ - ٤٦

(١٠)

(١١) البقرة

فأباح الأكل من طيبات ما رزق الله ، وأمر بالشكر عليها ، ثم ذكر المحرمات محصورة في تلك الأربع : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ثم استثنى حالة الاضطرار ، فأباح للمضطر ما حرم على غيره ، بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد .

وفي سورة المائدة قال تعالى: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام، ذلكم فسق : اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم وأخشون، اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً، فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم، فإن الله غفور رحيم» (١٢) .

والاية هنا تقرير وتأكيد لأية البقرة ، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المخنقة والموقوذة وغيرها ... وقوله في هذه الاية « غير متجانف لا ثم » مثل قوله هناك «غير باغ ولا عاد» أى أنه يفعل ما يفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها لا رغبة في الاثم ، ولا ابتغاء للشهوة ، ولا عدوانا على أحد ، كما يعدوا وقدر الضرورة . وهذا ما جعل الفقهاء يقيدون الاباحة في احوال الاضطرار بقدر الضرورة لأكثر .

حالة الأكراه :

ومن حالات الضرورة التى تجيز للانسان مالا يجوز في الحالات المعتادة : حالة الاكراه فالمكره على أمر اكراه تلجئه لا اثم عليه اذا فعله ، ولو كان ذلك الأمر هو النطق بكلمة الكفر ، الذى هو أكبر الجرائم في نظر الاسلام .. فنجد القرآن الكريم يستثنى حالة الاكراه فيقول :

«انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وأولئك هم الكاذبون - من كفر بالله من بعد إيمانه ، الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » (١٣) .

وفي الحديث «ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (١٤) .
ومن هنا عنى الفقهاء بموضوع «الاكراه» وبيان حدوده وشروطه واثاره فكان له في الفقه
باب أو كتاب خاص . (١٥) .

حالة الضعف والعجز:

ومن أحوال الضرورة المستثناة من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التي تلم
بالفرد المسلم ، أو الجماعة المسلمة ، فتجعل المسلم يتخذ التقية مع غير المسلمين لا إعجابا
بدينهم ولا خيانة لدينه وأمته ، ولكن خشية على نفسه من سطوتهم ، واتقاء شرهم وفي
هذا جاء قوله تعالى «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك
فليس من الله في شيء» ، الا أن تتقوا منهم تقاة» (١٦) .

فرغم هذا الوعيد الشديد في هذه الآية «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء»
ورغم الوعيد في آيات أخر مثل «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» (١٧) .

لا تجدد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر. يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا -

(١٤) رواه ابن ماجه عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعي ونوزع وقال السيوطي في الأشباه إنه
حسن وقال في موضع آخر له شواهد تقويه ، تقضى له بالصحة ، أى فهو حسن لذاته صحيح لغيره وقال
المنائى في التيسير شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٦٣ : حديث جليل ينبغى أن يعد نصف الاسلام . أ .
هـ .

(١٥) انظر «الاختيار» في فقه الحنفية ج ٢ ص ١٠٤ كتاب الاكراه ، وقد عرفه بأنه : الاجبار على ما يكره
الانسان طبعاً أو شرعاً ، فيقدم عليه مع عدم الرضا ليدفع ما هو أضر منه ويعتبر فيه : قدرة المكروه على
اتباع ما هده به .. وخوف المكره عاجلاً .. وامتناعه من الفعل قبل الاكراه لحق نفسه أو لحق آدمى أو لحق
الشرع وأن يكون المكره به نفساً أو عضواً ، أو موجبا عما ينعدم به الرضا كالخيس والضرب ، وأحكامه
تختلف باختلاف هذه الاشياء ، فتارة يلزمه الاقدام على ما أكره عليه ، وتارة يباح له ، وتارة يرخص ، ،
وتارة يحرم .. والتفصيل هناك فليراجع ص ١٠٤ - ١٠٨ .

(١٦) ال عمران : ٢٨

(١٧) المائدة .

أبناءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم» (١٨) . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الوفيرة .. فقد استثنى حالة الضعف التي يتقى فيها المسلم شر أعدائه باظهار الموالاة .

ضرورات الجماعة وسلامة كيانها :

وكما عتبرت الشريعة ضرورات الأفراد ، فأباحت بسببها لهم كثيرا من المحظورات مقدرة بقدرها ، اعتبرت كذلك ضرورات الأمة ، وما تقتضيه سلامتها والمحافظة على كيانها وسيادتها .

وذلك مثل ضرورة الحرب تفرض على الأمة، فيجوز لها مالا يجوز في الظروف العادية ، كما فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه في حصار يهود بنى النضير من قطع نخيلهم وتحريقها حتى يجبرهم على التسليم بأقل الخسائر الممكنة . ولما حاول اليهود أن يستغلوا هذا التصرف النبوي ويعتبروه نوعا من الإفساد الذي طالما نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - وعاب على من يفعله، نزل القرآن يبين مبررات هذا السلوك فيقول مخاطبا النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين معه : (ما قطعتم من لينة) (أى نخلة) أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين» (١٩) .

بل إن الفقهاء قالوا : لو أن الاعداء تترسوا ببعض المسلمين كأن كانوا أسرى عندهم أو نحو ذلك - وجعلوهم في مواجهة الجيش المسلم ليتقوا بهم وكان في ترك هؤلاء الكفار خطر يهدد كيان الجماعة المسلمة ، جاز للمسلمين أن يرموا هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين معهم . مع أنهم معصوموا الدم لا ذنب لهم ، ولكن ضرورة الدفاع عن الأمة كلها اقتضت التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر ، وأجر هؤلاء على الله (٢٠) .

(١٨) المجادلة : ٢٢ .

(١٩) انظر : المستصفى للإمام الغزالي ج ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٢٠) المصدر السابق ج ١ ص ٣٠٣ .

ولهذا رد الإمام الغزالي اعتراض من يقول في هذه الصورة : هذا سفك دم معصوم محرم ، بأنه معارض لان في الكف عنه إحلال دماء معصومة لا حصر لها نحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلى على الجزئى فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطدام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد فهذا مقطوع به في مقصود الشرع (٢١) .

ومثل ذلك إذا اقتضت ظروف الحرب فرض ضرائب على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد ، وإمداد الجيوش ، واعداد الحصون ، ونحو ذلك من احتياجات الحرب فإن الشرع يؤيد ذلك ويحبه ، كما نص على ذلك الفقهاء وإن كان كثير منهم في الأحوال المعتادة لا يطالب الناس بحق في المال غير الزكاة . واستدل الغزالي لذلك بقوله : لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين . وما يؤديه كل واحد منهم (أى المكلفين بالضرائب الإضافية) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله ، لو خلت خطة الإسلام (بلاده) عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ، ويقطع مادة الشرور » .

ومثل ذلك فك أسرى المسلمين ، وتخليصهم من ذل أسر الكفار مهما كلف ذلك من الأموال .

قال الامام مالك : يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم ، وإن استغرق ذلك أموالهم . (٢٢) .

هذا لأن كرامة هؤلاء الاسرى من كرامة الأمة الإسلامية - وكرامة الأمة فوق الحرمة الخاصة لأموال الافراد .

(٢١) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ وانظر الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٢١ - ١٢٢ ط . شركة الاعلانات الشرقية .

(٢٢) أحكام القرآن للقاظمي أبى بكر بن العربى ص ٥٩ - ٦٠

العامل الخامس

تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف

وأخيرا يأتي دور العامل الخامس، تنميا للعوامل السابقة، وتطبيقا لها فمن المعلوم باستقراء النصوص: أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وإقامة القسط بينهم وإزالة المظالم والمفاسد عنهم، وهذا ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم يتخذه في الفتوى أو القضاء أو التعليم أو التأليف ، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال. بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة ، عند الحكم في الأمور الجزئية الخاصة .

كلام ابن القيم في تغير الفتوى :

ومن ثم قرر المحققون كالعلامة ابن القيم وغيره : «ان الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد والنيات » .

وعقد الإمام ابن القيم لذلك فصله الممتع في كتابه «أعلام الموقعين» وقال في مقدمة هذا الفصل كلمته التي أصبحت منارا يهتدى به بعد :

«هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع - بسبب الجهل به - غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة - التي في أعلى رتب المصالح - لا تأتي به ، فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد ، في المعاش والمعاد . وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة

كلها ... فكل مسألة خرجت عن العدالة إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل « (١) .

«فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه ، وعلى صدق رسوله - صلى الله عليه وسلم - أتم دلالة وأصدقها ، وهى نوره الذى به أبصر المبصرون ، وهداه الذى به اهتدى المهتدون ، وشفاه الذى به دواء كل عليل وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل ، (١) .

الاحكام الثابتة والأحكام المتغيرة :

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابلة لتغير الفتوى بها بتغير الزمان والمكان والعرف . فمن أحكام الشريعة ما هو قطعى الثبوت والدلالة ، ولا مجال فيه للاجتهاد والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال .

وفي هذا يقول ابن القيم نفسه في كتابه «إغاثة اللهفان» (٢) .

«الاحكام نوعان» :

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ، ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة : كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك . فهذا لا يتطرق اليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثانى : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا ، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها . فان الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة .. وبعد أن ذكر

(٢) ج ١ ص ٣٤٦ - ٣٤٩

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٤ - ١٥

ابن القيم جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك قال : وهذا باب واسع اشبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة ، التي لا تتغير بالتعزيزات التابعة للمصالح وجودا وعدما .

وهذا الذى قرره المحقق ابن القيم بقوة ووضوح ، قرره - بصورة ما - محققون في المذاهب الأخرى مثل الإمام القرافي المالكي في كتابه «الأحكام» وكتابه «الفروق ومثل العلامة الحنفي ابن عابدين في رسالته «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» كما بينا ذلك في كتابنا «شريعة الإسلام» .

هل لتغير الفتوى دليل من القرآن ؟

هذه القاعدة الجلية التي تقرر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد : هل نجد لها أصلا ودليلا من القرآن والسنة ؟

أما السنة ، فقد ذكر ابن القيم عدة أمثلة منها . ومن أقوال الصحابة وأفعالهم وسننهم ذلك فيما بعد .

وأما القرآن ، فلم يحاول ابن القيم - رحمه الله - أن يستدل به ، ولم أر أحدا غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضا .

ويلوح لي ، أن من يدقق النظر في كتاب الله ، يجد فيه أصلا لهذه القاعدة المهمة وذلك في عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين فيها منسوخة وناسخة .

والتحقيق فيها ليست منسوخة ولا ناسخة ، وإنما لكل منها مجال تعمل فيه وقد تمثل أحدها جانب العزيمة ، والأخرى جانب الرخصة ، أو تكون إحداها للالزام والإيجاب والأخرى للندب والاستحباب . أو إحداها في حال الضعف والأخرى في حال القوى

وهكذا ... فضرب لذلك مثلاً قوله تعالى في سورة الأنفال : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ - يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ » ثم قال : «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين» . من سورة الأنفال آية ٦٦

والمعنى كما يقول صاحب المنار: إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجع المائة منهم على المائتين . والألف على الألفين ، وأن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف ، كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات وهو وقت غزوة بدر ، فقد كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوات ، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد (أوفرسان) وإنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير مستعدين للحرب . ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملين العدد والأهبة .

ولما كملت للمؤمنين القوة - كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر ، وينتصرون عليهم . وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في عهده ومن بعده .

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التي بعدها ، بدليل التصريح بالتخفيف فيها (الآن خفف الله عنكم) ولكن الرخصة لا تنافي العزيمة ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ، ونسخ الشيء لا يكون مقترناً بالأمر به ، وقبل التمكن من العمل به ، وظاهر أن الآيتين نزلت معاً .

وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال : لما نزلت «إن يكن منكم عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ...» شق ذلك على المسلمين ، حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة ! فجاء التخفيف فقال : «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ...» الحديث .

وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم (وهو رفع الحكم الذي تضمنته الآية الأولى ، وانتهاء العمل به إلى الأبد) فقد تبين أن الآية الأولى عزيمة ، أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف .
ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى .

وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال .
ومثل ذلك آيات الصبر والصفح والعفو والإعراض عن المشتركين ونحو ذلك مما قال فيه كثير من المفسرين : نسختها آية السيف - فالحق أن هذه الآيات وقتها ومجالها ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك . ولهذا يجعلها السيوطي من قسم المنسأ لا من قسم المنسوخ .

قال الإمام السيوطي في « الأتقان » في النوع الثاني والأربعين من علوم القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه : النسخ أقسام ... وذكر الأول والثاني منها ثم قال : « وثالثها : ما أمر به لسبب ثم يزول : كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح (أي من الأعداء المحاربين) ثم نسخ بإيجاب القتال .

قال : وهذا في الحقيقة ليس نسخاً بل هو من قسم « المنسأ » كما قال تعالى : « أوأنسئها » فالمنسأ الأمر بالقتل إلى أن يقوى المسلمون . في حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

قال : وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك . بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله تقتضي الحكم بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ . إنما النسخ الازالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله . (٣) .

أصل تغير الفتوى من السنة :

والناظر في السنة النبوية يجد لهذه القاعدة - تغير الفتوى - أصلا فيها ، ودليلا عليها ، في أكثر من شاهد ومثال .

وقد نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في «تلخيص الجبير» بالإشارة إلى الحديث الذى رواه أبو داود عن أبي هريرة : أن رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، وأتاه آخر فسأله ، فنهاه ! فإذا الذى رخص له شيخ ، وإذا الذى نهاه شاب» .

ولكن هذا الحديث ضعيف لا يعتمد على مثله في إثبات هذه القاعدة المهمة . وأولى منه الاستدلال بحديث سلمة بن الأكوع عند البخارى وغيره . قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم - من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ، ويبقى في بيته منه شيء . فلما كان العام المقبل قالوا : يارسول الله ، نفعل كما فعلنا في العام الماضى ؟ قال : كلوا وأطعموا وادخروا ، فان ذلك العام كان بالناس جهد (أى شدة وأزمة) فأردت أن تعينوا فيها»

وفي بعض الأحاديث : إنما نهيتكم من أجل الذّافة التي دفت «يعني القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها» .

ومعنى هذا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن ادخار لحوم الأصاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة ، ولعلة طارئة ، وهي وجود ضيوف وافدين على المدينة في هذه المناسبة الطيبة ، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة ، وساحة الأخوة من لحم الضحايا .

فلما انتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة، زال الحكم الذى أفتى به الرسول تبعاً لها، فإن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً . وغير النبي الكريم فتواه

من المنع إلى الإباحة . ولهذا صرح في أحاديثه بإباحة الادخار بعد ذلك قائلا : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ، فكلوا وأطعموا وادخروا » كما في الصحيح .
فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخا للنهي المتقدم ، ويذكرون هذا الحديث مثلا من أمثلة النسخ ، كحديث ، كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها .

والتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، بل من باب نفي الحكم لانتفاء علته ، كما أشار إلى ذلك الإمام الشافعى رضى الله عنه في آخر «باب العلل في الحديث » من كتابه « الرسالة » حيث ربط النهي عن الادخار بالدافة .

ووضح ذلك الإمام القرطبى في تفسيره منكرا أن يكون من النسخ قائلا :
« بل هو حكم ارتفع علته ، لا لأنه منسوخ . وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ، ورفع العلة لارتفاع علته . فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدا ، والمرفوع لارتفاع علته يعود يعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى ، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبى - صلى الله عليه وسلم (٤) .

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذا المعنى ، فجاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - أنه صلى بالناس في يوم عيد ، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث ، مذكرا إياهم بنهي النبى - صلى الله عليه وسلم - وهذا ما جعل القائلين بالنسخ هنا يحارون في تفسير موقف علي . فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ . ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة .

فالأرجح إذن أنه قال ذلك في وقت كان بالناس جهد وحاجة . وبهذا جزم ابن حزم كما في فتح البارى .

(٤) تفسير القرطبى ج ١٢ ص ٤٧ ، ٤٨ .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال . وإلا فلو لم تسد الخلة إلا بتفرقة الجميع
لزم - على هذا التقدير - عدم الإمساك ولو لليلة واحدة . (٥) .

والشاهد هنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أفتى في حال يمنع ادخار لحوم
الأضاحي ، ثم غير فتواه من المنع إلى الإباحة ، لما تغيرت الظروف ، وهو دليل بين على
صحة القاعدة التي قررها ابن القيم - رحمه الله .

وأشهر من ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجيب عن السؤال الواحد
بأجوبة مختلفة ، وذلك لاختلاف أحوال السائلين . فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله ،
ويعالج قصوره أو نقصيره .

فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول له : لا تغضب . وآخر يقول له :
قل آمنت بالله ثم استقم .

وآخر يقول له كفّ عليك لسانك .

وهكذا يعطي كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه ، وأصلح لامره .

ومن هذا مارواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال :
سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - أي الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله .
قليل : ثم ماذا ؟ قال : جهاد في سبيل الله . قليل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور (٦) .
فجعل الجهاد في سبيل الله أفضل الأعمال بعد الإيمان .

وفي هذا المعنى جاءت أحاديث شتى تجيب السائلين بأن الجهاد لا يعدله عمل آخر ،
إلا من استطاع أن يصوم الدهر فلا يفطر ، ويقوم الليل فلا ينام !

(٥) فتح الباري ج ١٢ ص ١٢٠ - ١٢٥ ط الحلبي

(٦) صحيح البخاري كتاب الحج باب فضل الحج المبرور .

ولكن البخارى نفسه روى عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - أنها قالت :
يا رسول الله ، نرى الجهاد أفضل العمل ! قال : لكن أفضل الجهاد حج مبرور (٧)
تروى كلمة (لكن) بضم الكاف وهو الأكثر على أنها خطاب للنسوة ، وبكسرهما مع مد
اللام على أنها للاستدراك . والمراد واحد ، وهوان الجهاد إن كان أفضل العمل ، فذلك في
حق الرجال ، أما النساء فأفضل جهادهن الحج المبرور .

فهنا تغيرت فتواه وجوابه - صلى الله عليه وسلم - لما كان السائل امرأة ، اذ
الأصل في حمل السلاح أن يكون للرجال .

وهذا كله - وغيره كثير - اصل في تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين
فكيف إذا تغير الزمان والمكان ؟

هدى الصحابة في تغير الفتوى :

والناظر في هدى الصحابة وستة الراشدين - رضي الله عنهم - يجدهم أفقهم الناس
في استعمال هذه القاعدة - قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها - ولذلك أمثلة عديدة
يجدها من طلبها في مظانها . نذكر شيئا منها هنا .

تغير فتواهم في عقوبة شارب الخمر :

فما تغيرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر . فإنه لم يكن فيها في
زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حد مقدر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى
التعزير .

روى البخارى عن عتبة بن الحارث : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أتى

(٧) صحيح البخارى كتاب الحج باب فضل الحج المبرور .

بنعيان أو ابن نعيان ، وهو سكران ، فشق عليه ، وأمر من في البيت أن يضربوه ،
فضربوه بالجريد والنعال ، وكنت فيمن ضربه » (٨) .

وروى أيضا عن أبي هريرة قال : أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - برجل قد
شرب ، قال : اضربوه . قال أبو هريرة : فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ،
والضارب بثوبه ، فلما انصرف قال بعض القوم : أخزأك الله ! قال : لا تقولوا هكذا ،
لا تعينوا عليه الشيطان . » (٩) .

وأخرج عبدالرزاق في مصنفه «عن معمر وابن جريج : سئل ابن شهاب : كم جلد
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الخمر ؟ قال : لم يكن رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - فرض فيها حداً ، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم ، حتى
يقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ارفعوا ... » (١٠) .

وروى أيضا نحو ذلك عن عبيد بن عمير من كبار التابعين (١١) وسيأتي بعد .
بل ورد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يضرب الشارب أصلاً في بعض
المواقف . وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوى - كما في الفتح - عن ابن
عباس : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يوقت في الخمر حداً . قال ابن
عباس : وشرب رجل فسكر ، فانطلق به إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما حاذى
دار العباس ، انفلت فدخل على العباس فالتزمه ، فذكر ذلك للنبي - صلى الله عليه
وسلم - فضحك ، ولم يأمر فيه بشيء » (١٢) .

وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس «ما ضرب رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - في الخمر إلا أخيراً . ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران ، فقال : ليقيم
إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله » (١٣) .

(٨) ، (٩) كتاب الحدود من صحيح البخاري باب الضرب بالجريد والنعال

(١٠) ، (١١) المصنف ج ٧ ص ٣٧٧

(١٢) فتح الباري ج ١٥ ص ٧٧ ط الحلبي

(١٣) المصدر السابق

والظاهر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تساهل في أول الأمر لقرب عهدهم من حل الخمر ؛ حتى إذا استقر التشريع ضرب وجلد ، وإن لم يوقت حدا . بل جلد الأربعين ودون الأربعين وفوق الأربعين كما يبدو ذلك من مجموع الروايات .

ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر - رضي الله عنه - قرر العقوبة أربعين على طريق النظر كما قال الشاطبي (١٤) فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن الشراب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم هذا ! فتوخى لهم نحوا مما كانوا يضربون في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - فكان أبو بكر رضي الله عنه يجلدهم أربعين حتي توفي (١٥) .

وهذا يدل على أن تقديره للضرب في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - تقدير تقريبي . كما جاء في حديث أنس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ضرب نحوا من أربعين وكلمة «نحوا» تدل على التقريب لا على التحديد .

وروى عبد الرزاق عن أبي سعيد الخدري : أن أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين (١٦) والضرب بالنعلين ليس من جنس ضرب الحدود المقدرة .

فلما كان عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - شاور الناس في جلد الخمر - وقال إن الناس قد شربوها واجترأوا عليها ؛ فقال علي : إن السكران إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى (أى قذف الأبرياء) فاجعله حد الفرية (أى القذف) فنجعله عمر حد الفرية ثمانين . (١٧) .

ومعنى هذا أنهم أقاموا السبب مقام المسبب ، أو المظنة مقام الحكمة ، فأرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء الذى تقتضيه كثرة الهذيان .

(١٤) الاعتصام ج ٢ ص ١١٨ .

(١٥) السنن الكبرى ج ٨ ص ٣٢٠ .

(١٦) المصنف لعبد الرزاق ج ٧ ص ٣٧٩ .

(١٧) رواء عبد الرزاق ج ٧ ص ٣٧٨ .

وجاء في سبب هذه المشاورة من عمر أن خالد بن الوليد كتب إليه : أن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة (١٨) .

وروى مسلم والنسائي أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر حين استشارهم : أخف الحدود ثمانون . فأمر به عمر (١٩) .

وفي مرسل عبيد بن عمير - عند عبد الرزاق - قال : «كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر ، وبعض إمارة عمر ، ثم خشي يفتال الرجل ، فجعله أربعين سوطا ، فلما رأهم لا يتناهون جعله ستين ، فلما رأهم لا يتناهون جعله ثمانين ، ثم قال : هذا أدنى الحدود (٢٠) .

وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن في أن الثمانين أخف الحدود ، أى الحدود المذكورة في القرآن ، فهو أخف من حدّ الزنى والسرقة .

وقد روى البخارى عن السائب بن يزيد قال : كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإمرة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ، حتى كان آخر إمرة عمر ، فجلد أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين (٢١) .

والمراد بآخر إمرته وسطها ، كما يدل عليه قوله «وصدرا من خلافة عمر» وقد روى النسائي الحديث نفسه يلفظ (٢٢) «حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين ، حتى إذا عتوا ... الخ . (٢٣) .

(١٨) رواه ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أزهر

(١٩) الفتح ج ١٥ ص ٦٧

(٢٠) المصنف ج ٧ ص ٣٧٧ - ٣٧٨

(٢١) البخارى باب الضرب بالجريد والنعال .

(٢٢) الفتح ج ١٥ ص ٧٣

(٢٣) سنن الدارقطني ج ٣ ص ١٥٧ - ١٥٨ والفتح ج ١٥ ص ٦٤ - ٧٧

أما عثمان فجلد ثمانين وأربعين ، وعلي ورد عنه الأمران . وقال : كل سنة .
ومعاوية أثبت الجلد ثمانين (٢٤) .

والذى يعنيننا مما ذكرناه هنا أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يثبت لديهم أن
النبي - صلى الله عليه وسلم - وقت في الخمر حدا معيناً ، ولو ثبت لهم ذلك ، لم يحتاجوا
إلى المشاورة فيه ، وإلى استعمال الرأى بالقياس على القاذف أو أخف الحدود ، وغير ذلك
من الاعتبارات .

وإذ لم يثبت لديهم نص ملزم ، فقد تخير حكمهم واختلفت فتواهم بتغير الزمن ،
واختلاف الأحوال ، كما نجد ذلك واضحاً في خلافة عمر الذى جلد اربعين ثم ستين ، ثم
ثمانين ، كلها رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون .

بل ورد أن علياً - رضي الله عنه - زاد في العقوبة على ثمانين في بعض الأحوال .
فقد روى أن النجاشي الحارثي الشاعر قد شرب الخمر في رمضان ، فضربه ثمانين ، ثم
حبسه فأخرجه من الغد ، فضربه عشرين ، ثم قال له : انما جلدتك العشرين لجأتك على
الله ، وإفطارك في رمضان (٢٥) .

وهذا مع ما ورد عن علي في روايات أخرى أنه ما استحب ألا يزيد في الجلد على
أربعين .

وجاء عن عمر أنه زاد النفي على الضرب في مثل هذه الحالة ، لما فيها من انتهاك
حرمة الشهر الكريم ، فقد أتى بشيخ شرب في رمضان فقال : للمنخرين ، للمنخرين .
(أى كبه الله للمنخرين) أفى شهر رمضان وولداننا صيام ؟ ! فضربه ثمانين ، ثم سيره
إلى الشام (٢٦)

(٢٤) رواه الدارقطنى وغيره

(٢٥) المصنف ج ٧ ص والبيهقى ج ٨ ص ٣٢١

(٢٦) انظر المصدرين السابقين

وهذا يدل أن العقوبة تختلف باختلاف حال المجرم ، ومقدار عتوه واشتهاره بالفجور وتكرر الجريمة منه مرة بعد مرة ، وعدم ارتداعه بالعقوبة ، فمثل هذا بشدد عليه ، بخلاف من لم يشتهر بفسق ولا فجور .

ولهذا جاء في بعض الروايات : أن عمر كان إذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة ، جلده أربعين (٢٧) أى بخلاف الفاجر المصرّ على الكبيرة .

وهذا ما جعل عمر بن عبد العزيز يقول : تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور .

والعجيب أن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - الذي أشار على عمر بجلد الشارب ثمانين ؛ لأن الشرب مظنة الافتراء والقتل ، رجع عما أشار به على عمر ، ورأى بعد ذلك أن يكتفي بأربعين ، كما جاءت بذلك الروايات ، وأن ضعفها البعض وردّها .

ولا حاجة الى ردها فيما أرى . فما دامت العقوبة غير مقدرة نصا ، فهي متروكة لأولي الأمر واجتهادهم .

فلعلّ عليّا - رضي الله عنه - رأى الناس قد ارتدعوا في زمنه بعد تغليظ العقوبة في حقهم ، فرأى العودة إلى التخفيف ، كما كان عليه الحال في عهد النبوة وخلافة أبي بكر .

وفي الصحيحين عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت ، وأجد في نفسي شيئا ، الا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته (أى دفعت ديته لأهله) وذلك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يسته «يعني لم يقدر فيه حدا معلوما» .

(٢٧) الفتح ج ١٥ ص ٧٦ وانظر سنن الدارقطني ج ٣ ص ١٥٧ بتحقيق السيد عبد الله هاشم

ولهذا حكى الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن طائفة من أهل العلم : أن الخمر لا حدّ فيها ، وإنما فيها التعزير ، بدليل الأحاديث الصحيحة التي سكنت عن تعيين عدد الضرب ، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله (٢٨)

وبهذا تعقب الحافظ في «الفتح» نقل من حكى الإجماع على أن في الخمر حدا واجبا .

وقال الإمام الشوكاني في متن «الدرر البهية» : من شرب مسكرا - مكلفا مختارا - جلد على ما يراه الإمام . أما أربعين جلده ، أو اقل ، أو أكثر ، ولو بالنعال

وأكد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان في «الروضة الندية» أخذا من مجموع الأحاديث الواردة في الباب قائلا : فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير» (٢٩) .

والظاهر من الإمام البخارى في صحيحه : أن هذا هو مذهبه أيضا . كما ذكر الحافظ ابن حجر . قال : فانه لم يترجم بالعدد أصلا ، ولا أخرج عنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا» (٣٠) .

والمقصود من كل ما ذكرناه هنا : هو بيان تغير فتوى الصحابة - رضي الله عنهم في عقوبة شارب الخمر من عصر لعصر ، ومن حال لحال ، حيث لم يلزمهم نص بحد معين عن الله ورسوله . وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغير الفتوى بتغير موجباتها .

تغير فتوى الصحابة في زكاة الفطر :

ومثل آخر نضربه لتغير الفتوى بتغير موجباتها في زمن الصحابة رضي الله عنهم ، وتأخذه هذه المرة من باب الزكاة .

(٢٨) فتح البارى ج ١٥ ص ٧٧ ط الحلبي

(٢٩) الروضة النديه شرح الدرر البهية ط الحلبي

(٣٠) فتح البارى ج ١٥ ص ٧٩ - ٨٠

فقد فرض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زكاة الفطر - ، صاعا من طعام :
من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط ، كما صحت بذلك الأحاديث .

ولكن صح عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم نصف صاع من قمح يعدل
صاعا من تمر أو شعير . فأخرجوا نصف صاع من القمح زكاة فطرهم .

قال ابن المنذر : لا نعلم في القمح خيرا ثابتا عن النبي - صلى الله عليه وسلم يعتمد
عليه ، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشي' اليسير منه . فلما كثر في زمن
الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير « (٣١) .

ثم روى ابن المنذر عن عثمان وعلى وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه
أسماء بنت أبي بكر : أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح .

وروى الجماعة عن أبي سعيد الخدري قال : كنا نخرج زكاة الفطر اذا كان فينا
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صاعا من طعام ، أو صاعا من تمر ، أو صاعا من
شعير أو صاعا من زبيب ، أو صاعا من أقط ، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية
المدينة فقال : أني لأرى مدين (أى نصف صاع) من سمراء الشام (يعني القمح)
تعادل صاعا من تمر فأخذ الناس بذلك .

فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره ، وكذلك معاوية ومن وافقه ،
أجازوا إخراج نصف صاع من القمح ، مع أن المتصوص عليه ، والمعمول به ، منذ زمن
النبي - صلى الله عليه وسلم - أنما هو صاع . ولكنهم لما لاحظوا في زمنهم غلاء ثمن
القمح بالنسبة لأثمان الاطعمة الأخرى مثل الشعير والتمر ، رأوا إخراج نصف الصاع
من القمح من باب المعادلة والقيمة .

(٣١) انظر كتابنا فقه الزكاة ج ٢ ص ٩٣٥ - ٩٣٦ .

تغير فتوى عمر في زكاة الخيل :

ومثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل :

فقد روى الإمام أحمد والطبراني أن أناسا من أهل الشام جاءوا عمرا فقالوا : إنا أصبنا أموالا : خيلا ورقيقا ، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور : قال : ما فعل صاحبائ قبلي فافعله .

واستشار أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال عليّ : هو حسن ، ان لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك (٣٢) .

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن يعلى ابن أمية قال : ابتاع عبد الرحمن أخو يعلى من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع ولحق بعمر ، فقال : غصبني يعلى وأخوه فرسا لي . فكتب عمر إلى يعلى : إن الحق بي .. فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ؟ ما علمت أن فرسا يبلغ هذا ! فنأخذ من كل أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئا ؟ خذ من كل فرس دينارا ، فضرب على الخيل دينارا دينارا (٣٣) .

ولم تذكر الروايات أن هذه القصة بعد تلك . ولكن هذا هو المعقول المناسب . فعمر في القصة الأولى كان مترددا أن يفعل شيئا لم يفعله الرسول ولا أبو بكر قبله ، ولهذا استشار الصحابة ، وأشار عليه عليّ برأيه .

وأما في هذه القصة ، فالظاهر أنه لم يستشر أحدا ، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح ، وتكون فيها رأيه بعدما رأى وسمع ، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس دينارا (٣٤) .

(٣٢) فقه الزكاة ج ١ ص ٢٢٩

(٣٣) المصدر السابق ص ٣٣٦

(٣٤) نفس المصدر ص ٢٢٩

فهنا غير عمر فتواه في زكاة الخيل ، بتغير الزمن والحال ، ولم يجمد على ما انتهى إليه الرأي في القصة الأولى . فإن الاجتهاد بتغير بتغير ملابساته .

وقد افتى مرة بفتويين مختلفتين في قضية واحدة ، في زمنين مختلفين ، فلما سئل في ذلك قال : ذاك على ما علمنا ، وهذا على ما نعلم .

ومن ذلك ما رآه عمر من إيقاف إعطاء الزكاة لمن عرفوا في العهد النبوي وعهد أبي بكر باسم « المؤلفات قلوبهم » وقال : إن الله أعز الإسلام وأغني عنهم !

وليس ذلك نسخا لما جاء في القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، ولا إسقاطا لهذا السهم إلى الأبد ، كما فهم ذلك بعض الأئمة . بل الصواب أن السهم باق لم يلحقه نسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي ، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما يثبت بالقرآن والسنة ، وظل النبي - صلى الله عليه وسلم - يعمل به إلى آخر حياته ، وعمل به أبو بكر من بعده ؟

كل ما فعله عمر ، أنه لم ير حاجة إلى التأليف في عهده ، ومنع أناسا استمروا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف .

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها ، واختيار الأشخاص أو الفئات التي تتألف قلوبها ، من حق الأمام بمشورة أهل الرأي من حوله ، وهو أمر تتغير فيه الفتوى من زمان إلى زمان ، ومن حال إلى حال (٣٥) ..
فتوى عمر في طلاق الثلاث :

ومن ذلك مقاله شيخ الإسلام ابن تيمية من إلزامه رضي الله عنه للمطلق ثلاثا بكلمة واحدة بالطلاق ، وهو يعلم أنها واحدة . ولكن لما رأى إكثار الناس منه رأى

(٣٥) انظر كتابنا فقه الزكاة ج ٢ ص ٥١٨ - ٦٠٨

عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة. وقد أشار هو إلى ذلك فقال: «إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم؟» «فأمضاه عليهم ليقبلوا منه . فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاثة جملة وقعت، وأنه لا سبيل له إلى المرأة، أمسك عن ذلك .. فكان الإلزام به عقوبة منه، لمصلحة رآها. ولم يكن يخفى عليه إن الثلاث كانت في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر، تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدر خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك، وهو اتخاذ آيات الله هزوا -

كما في المسند وسنن النسائي وغيرها من حديث محمود بن لبيد .. فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به، ثم إنه ندم على ذلك قبل موته، كما ذكره الاسماعيلي في مسند عمر (٣٦) .

تغير الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة :

ومما تغيرت فيه الفتوى في زمن الصحابة ، قضية قسمة الأرض التي يفتحها المسلمون عنوة على الفاتحين المقاتلين ، وما حدث فيها من خلاف في زمن عمر رضي الله عنه .

فقد رأى بلال ومعه بعض الصحابة أن تقسم أرض الشام بعد فتحها على من فتحوها بسيفهم ، محتجين بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قسم أرض خيبر بعد فتحها ، وهو موافق لعوم قوله تعالى «وأعلموا أننا غنمتم من شيء فأن لله خمسة ... الآية . ويفهم منها أن أربعة أخسائها للفاتحين ، وفي بعض الروايات : أنه صلى الله عليه وسلم قسم نصف خيبر ، ووقف نصفها لنوائبه .

ولكن عمر ومعه جماعة من فقهاء الصحابة مثل علي ومعاذ - رضي الله عنهما - رأوا عدم تقسيمها، وإبقاءها في أيدي أربابها على أن يدفعوا عنها خراجا يكون لمصالح

جميع المسلمين في حاضرهم، وآخر للأجيال التي تأتي بعدهم. وعبر الفقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين .

وهكذا فعل عمر في سواد العراق وغيره، واستمر عليه من بعده الخلفاء .

وأما قسمة النبي - صلى الله عليه وسلم - خبير ، فقد ورد أنه قسم نصفها فقط ووقف نصفها لنوابه ، على أنهم قالوا : «إنها كانت في بدء الاسلام ، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه ، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض ، فكان ذلك هو الواجب .

وقد قال عمر : لولا آخر الناس (أى الأجيال المستقبلية) لقسمت الأرض ، كما قسم النبي - صلى الله عليه وسلم - خبير «فقد وقف الأرض مع علمه بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - فدل على أن فعله ذاك - صلى الله عليه وسلم - لم يكن متعينا (٣٧) . وهذا إنما يكون فيما يبني على المصلحة، ويتصرف فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى الامامة ورياسة الدولة .

والذى يقرأ مناقشات عمر، ومن وافقه مثل علي ومعاذ - رضي الله عنهم جميعا - واستدلالاتهم بما في وقفها على المسلمين من المصالح، وما في قسمتها على أفراد الفاتحين من مفساد يتأكد له مقدار فقه الصحابة لدينهم، وإيمانهم بأن شريعتهم لا تجي' بحكم أو مبدأ ينافي مصلحة الأمة (٣٨)

(٣٧) أنظر المغنى لابن قدامة ج ٢ ص ٥٩٨ ط الامام

(٣٨) راجع الخراج لأبى يوسف الأموال لأبى عبيد

فتوى عمر في عام المجاعة :

ومثل آخر من الفقه العمرى ، الذى يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله في عام المجاعة . الذى يعرف بـ «عام الرمادة»

فقد أصدر فيه حكمين في غاية من الأهمية .

الأول : تأخير جباية زكاة الماشية (من إبل وغنم وبقر) حتى يزول القحط ، وينزل المطر ، ويتوافر المرعى ، فقد ذكر أبو عبيد عن ابن أبي دياب : ان عمر آخر الصدقة عام الرمادة ، فلما أحيا الناس (أى نزل عليهم الحيا وهو المطر) بعثني فقال : اعقل فيهم عقالين ، فاقسم فيهم عقالا ، واثنتي بالآخر (٣٩) والعقال : صدقة العام.

وكان ذلك من حكمة عمر، ودقة فقهه، ورفقه بالرعية ، فهو لم يسقط الزكاة ، وإنما أخر جبايتها، حتي لا يرهق أرباب المال .

الامر الثانى : دروه القطع عمن سرق في هذا العام ، فروى أبو عبيد عنه أيضا: «لا قطع في عام سنة «والسنة : القحط والجذب (٤٠)»

وذكر ابن القيم عن السعدى بسنده الى عمر قال : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة».

قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق: النخلة وعام سنة: المجاعة. فقلت لأحمد : تقول به؟ فقال: أى لعمرى ! قلت: إن سرق في مجاعة لا نقطعه؟ فقال : لا؛ إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .

قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب ... وذكر بسنده : أن غلمة لحاطب بن ابي بلتعة، سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر ، فأقروا، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب ، فجاء، فقال له: ان غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل مزينة ، وأقروا على أنفسهم، ثم قال عمر: يا كثير بن الصلت ، اذهب فأقطع ايديهم .. فلما ولي ردهم عمر، ثم قال: أما والله لولا أني اعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرّم الله عليه حل له لقطعت ايديهم وإيم الله ، إذ لم أفعل لأغرمتك غرامة توجعك (الخطاب لعبد الرحمن بن حاطب) ثم قال: بكم أريدت منك ناقتك؟ قال بأربع مائة. قال عمر: اذهب فأعطه ثمانى مائة .

قال الإمام ابن القيم : وذهب أحمد الى موافقة عمر في الفصلين جميعا. يعنى (درء الحد ، ومضاعفة الغرم) .

قال : وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة (الأوزاعي) وهذا محض القياس ، ومقتضى قواعد الشرع. فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى مايسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، أما بالثمن أو مجانا ، على الخلاف في ذلك .

والصحيح وجوب بذله مجانا لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك ، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج .

وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج ، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء ... لاسيما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويع والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرى .

نعم ، إذا بان أن السارق لا حاجة به ، وهو مستغن عن السرقة قطع (٤١)

(٤١) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٢ - ٢٣ مطبعة السعادة تحقيق عبد الحميد

ومعنى هذا : أن عمر لم يسقط الحد بعد وجوبه ، بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة التي أوجبت درأه .

جمع القرآن وكتابته في المصاحف :

ومن الأمور الجليلة الخطر، البعيدة الأثر: ما حدث في عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه في عهد أبي بكر، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم كتابة المصاحف في عهد عثمان وإحراقه ما سواها، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد الشيخين: أبي بكر وعمر. رضى الله عنهم أجمعين .

فقد كان القرآن في العهد النبوي محفوظا في صدور الرجال، ومكتوبا في صحف ومواد بدائية متفرقة، على ما يليق بحال القوم في ذلك العهد من جريد ولخاف (٤٢) وعظام وخزف وغير ذلك . لقلّة القراطيس عندهم .

فلما استحر القتل بقاء القرآن يوم اليمامة (في حروب الردة) في زمن الصديق رضي الله عنه ، وقتل منهم في ذلك اليوم - فيما قيل - سبعمائة - أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر - رضي الله عنهما بجمع القرآن، مخافة أن يموت أشياخ القراء كأبي وابن مسعود وزيد . وقد توقف الصديق في أول الأمر، وقال لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فقال : هو والله خير . قال أبو بكر: فلم يزل يراجعني حتى شرح الله لذلك صدرى، ورأيت الذى رأى عمر ... وأرسل أبو بكر الى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه ، فقد كان كاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن زيدا توقف في الأمر كما توقف فيه الصديق من قبل، وقال له ولعمر: كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبو بكر: هو والله خير. قال زيد: فلم أزل أراجع حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبي بكر وعمر ... وقام زيد بمهمته على خير وجه . وجمع القرآن من صدور الحفظة ، ومن المواد

(٤٢) اللخاف جمع لخفة وهى حجاره بيض رقاق

المتفرقة التي كتب فيها. وكتبه في صحف بقيت عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر أم المؤمنين (٤٣) .

فلم تكن هذه الصحف للقراءة اذن ، وإنما هي نسخة رسمية تحفظ وتسان ، ليرجع اليها عند اقتضاء الحاجة .

وكان هذا ولا شك من الأعمال العظيمة والضرورية للإسلام والمسلمين ، وفق الله اليه هؤلاء الصحابة الأجلاء ، ليحفظ به كتابه المجيد، تحقيقاً لوعده سبحانه «انا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون» وإنما لم يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن القرآن كان ينزل عليه منجماً، حسب الوقائع، فكان لا يزال - مادام حياً - يتوقع نزول جديد منه أما في عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن، وانقطع الوحي، وزال المانع الذي كان في العهد النبوى ، ووجدا لمقتضى لكتابته مجموعاً مرتباً . فلما تغير الزمن والحال تغير الموقف أو تغيرت الفتوى .

وفي عهد الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه طرأ وضع جديد، اقتضى موقفاً آخر جديد أيضاً .

وذلك أن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان، واشتد الأمر في ذلك، وعظم اختلافهم وتشبههم، ووقع بيان أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضي الله عنه ، وذلك انهم اجتمعوا في غزوة «ارمينية» فقرأت كل طائفة بما روى لها - أى من الأحرف السبعة التى رخص لهم في القراءة بها - فاختلفوا وتنازعوا .. فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم المدينة فيما ذكر البخارى والترمذى - دخل الى عثمان قبل ان يدخل الى بيته ، فقال : ادرك هذه الأمة قبل ان تهلك ! قال : فيماذا ؟ قال : في كتاب الله . اني حضرت هذه الغزوة، وجمعت أناساً من العراق والشام والحجاز فوصف له ما تقدم ، وقال : إنى أخشى عليهم ان يختلفوا في كتابهم، كما اختلفت اليهود والنصارى !

(٤٣) انظر مقدمة تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٣

ورأى عثمان أن يجمع القرآن في مصاحف يبعث بها الى الأمصار، ليرجع الناس إليها، وبذلك يدرأ عن المسلمين شر الخلاف والفتنة .

وقد جمع الصحابة - رضى الله عنهم - وفيهم على بن أبي طالب - رضى الله عنه - وطلب منهم الرأي، فقالوا: رأى عندك يا أمير المؤمنين. قال: رأى عندى ان يجتمع الناس على قراءة : فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافا قالوا: رأى رأيك يا أمير المؤمنين . فأرسل عثمان إلى حفصة : أن ارسلي إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك .. فأرسلتها اليه، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف..ورد عثمان الصحف الى حفصة، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق (٤٤) .

قال الإمام القرطبي :

وكان هذا من عثمان رضى الله عنه بعد ان جمع المهاجرين والأنصار ، وجلة أهل الاسلام، وشاورهم في ذلك ، فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت من القراءات المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، واطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيه ، وكان رأيا سديدا موفقا ، رحمة الله عليه وعليهم أجمعين (٤٥) .

وقد واجه هذا العمل - كتابة المصاحف وتحريف ما سواها - إنكارا من بعض الناس شأن كل عمل جديد، يخالف لما ألفوه من قبل. مما جعل عليا كرم الله وجهه يقوم مقام الدفاع عن عثمان . مثنيا على عمله. روى عنه سويد بن غفلة أنه قال : يامعشر الناس، انقوا الله واياكم والغلو في عثمان، وقولكم : حراق المصاحف، فوالله ما حرقها إلا عن ملاء منا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم . وعن عمر بن سعيد قال ، قال علي بن ابي طالب رضى الله عنه : لو كنت الوالي وقت عثمان ، لفعلت في المصاحف مثل الذى فعل عثمان (٤٦) .

(٤٤) انظر تفسير القرطبي ج٦ ص ٤٤ ، ص ٤٥

(٤٥) نفس المصدر

(٤٦) نفس المصدر ص ٤٧

إن عثمان لم يخالف من قبله شهوة للخلاف ، ولكن الزمن تغيرَ عن زمن الشيخين ، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب الى فتنة وشر مستطير، فكانت فتوى عثمان بموافقة الصحابة لتفادي ذلك - كتابة المصاحف وجمع الناس عليها ، واتلاف ما عداها . لقد تغيرت الفتوى بتغير الزمن والحال .

تغير فتوى ابن عباس في توبة القاتل :

ومن الأمثلة الجيدة لتغير الفتوى بتغير الحال: ما جاء عن ابن عباس في توبة القاتل . فقد روى ابن أبي شينة بسنده (٤٧) : أن رجلا جاء الى ابن عباس فقال : ألن قتل مؤمنا توبة ؟ قال : لا ؛ إلى النار ! فلما ذهب ، قال له جلساؤه : ما هكذا كنت تفتينا ، فما بال هذا اليوم ؟ ! قال : إنى أحسبه مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا . فبعثوا في أثره ، فوجدوه كذلك . » .

رأى ابن عباس في عيني هذا الرجل الحقد والغضب، والتوئب للقتل ، وإنما يريد فتوى تفتح له باب التوبة، بعد أن يرتكب جريمته ، فقمعه وسد عليه الطريق حتى لا يتورط في هذه الكبيرة الموبقة... ولو رأى في عينيهِ صورة امرئٍ نادم على ما فعل ، لفتح له باب الأمل .

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال : كان أهل العلم إذا سكتوا عن القاتل قالوا : لا توبة له ، وإذا ابتلى رجل (أى قتل بالفعل) قالوا له : تب (٤٨) .

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج - الذى سنه ابن عباس - في كافة المسائل اى التفرقة بين من ابتلى بالفعل ووقع فيه ، فيرخصون له ويسهلون عليه ، ما وجد للرخصة والتسهيل سبيل ، وبين من لم يقع منه الفعل فيشددون عليه .

(٤٨) المصدر السابق

(٤٧) قال الحافظ في التلخيص رحاله ثقات ج ٤ ص ١٨٧ .

مثال ذلك: من حلف بالطلاق ألا يفعل شيئا ثم فعله ، فهنا يفتى بمذهب من لا يوقع الطلاق أصلا . كما هو مذهب بعض السلف ، أو من يجعله يمينا فيه كفارة ، واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم . وان كان حلف ولم يفعل ، وليس به حاجة إلى الفعل ، أفتى بمذهب الجمهور وهكذا .

تغير الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم :

وفي عهد التابعين باحسان نجد امثلة عديدة لتغير الفتوى . مثل ما روى عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع، دفعا للضرر عن الجمهور ، لتغير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه .

ومن ذلك ما روى أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي - وهو أمير في المدينة - يشاهد واحد ويمين، فلما كان بالشام، لم يقبل الا شاهدين، لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة .

وهو القائل كلمته المشهورة: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور .

ومن ذلك ما ذكر: أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده - عهد اتباع التابعين - اكتفاء بالعدالة الظاهرة . وفي عهد صاحبيه - ابي يوسف ومحمد - منعنا ذلك لانتشار الكذب بين الناس (٤٩) .

ويقول علماء الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان ؟

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفي ما نص عليه أئمتهم والمتقدمون منهم

(٤٩) انظر اصول التشريع الإسلامى للأستاذ على حسب الله ص ٨٤ ، ٨٥

في مسائل عديدة، بناء على تغير الزمان والحال، وألف في ذلك علامة المتأخرين منهم الشيخ ابن عابدين في ذلك رسالته الشهيرة «نشر العرف» وذكر في هذه الرسالة «أن كثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد (امام المذهب) في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذا من قواعد مذهبه» (٥٠).

وفي المذهب المالكي نجد ما كتبه العلامة شهاب الدين القرافي في كتابيه «الفروق» و«الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام» منبها على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنيا على عادة تغيرت، أو عرف لم يعد قائما .

ومن الأمثلة التي تذكر هنا ما حكى عن الشيخ الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني المتوفي سنة (٣٨٦ هـ) وصاحب «الرسالة» المشهورة في فقه المالكية والتي شرحها أكثر من واحد من جلة علماء المذهب . فقد روي عنه أن حائطا انهدم من داره، وكان يخاف على نفسه من بعض الفئآت، فاتخذ كلبا للحراسة، وربطه في الدار، فلما قيل له: إن مالكا يكره ذلك، قال لمن كلمه : لو أدرك مالك زمانك لاتخذ أسدا ضاريا!! (٥١)

وفي كل مذهب نجد مثل هذه المواقف - على تفاوت فيما بينها - مما يدلنا على مقدار السعة والمرونة التي أودعها الله هذه الشريعة ، وجعلها بذلك صالحة لكل زمان ومكان .

(٥٠) مجموعة رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ١٢٥

(٥١) انظر شرح العلامة رزق على الرسالة ج ٢ ص ٤١٤ ط مطبعة الجاهلية بمصر .

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الثالث

للمشيخ محمد صالح عثمان

المبعوث لإدارة الدعوة والإرشاد بالفلبين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كتب الخلود لدعوته وسجل البقاء لشريعته « انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون » والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله خاتم النبيين ورحمة العالمين وعلى آله وأصحابه الذين أيدوه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون .

أما بعد : فقد تلقيت فى الثانى عشر من ربيع الأول عام ١٣٩٦ هـ خطابا من وزير التعليم العالى والرئيس الاعلى للجامعات صاحب المعالى الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ - حفظه الله تعالى - يدعونى فيه كأخيه فى الله والعقيدة للمشاركة فى مؤتمر الفقه الاسلامى الذى سينعقد فى مدينة الرياض ١ / ١١ / ١٣٩٦ الى ١٠ / ١١ / ١٣٩٦ هـ .

كما أشار على صاحب المعالى فى خطابه الكريم بكتابة ماأرغب فيه من بين الموضوعات المختارة المرافقة لخطابه للندارس فى هذا المؤتمر الموقر . وقد قبلت شاكرا هذه الدعوة الكريمة وليبيتها بكل حب وصدق وأمانة واخلاص وقد رأيت أنها فرصة سانحة يجب أن تنتهز لألتقى مع رجال الفكر والدعوة فى الاسلام ببلد طيب يخرج نباته باذن ربه ، فأقتطف ثمرة علومهم وأستنير بهديهم وأستفيد من محاضراتهم القيمة . ألا وقد هالنى أمر الكتابة فانه أنزلنى منزلة من يقدم رجلا ويؤخر أخرى استعظاما لهذا الامر الخطير .

وفى هذه الآونة تداركنى قول الحق « فاذا عزمتم فتوكل على الله » وشجعنى قول القائل « تشبهوا بالكرام فان التشبه بالكرام فلاح » فبادرت بارتكاز عناصر الموضوع الذى أثرته من الموضوعات وهو وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية فى كل زمان ومكان .. ولم يكن موضوعا مرتجلا ولا من سوانج الآراء ، وانما هو موضوع كان يجول فى خاطرى من زمن طويل ، وأرى معالجته ، والحديث عنه من أهم البحوث والدراسات التى تشتد حاجة الطبقة المثقفة اليه .

فهذه خلاصة موضوعى وبدأت البحث فيه بتعريف الشريعة وأوضحت فيه نظام التشريع الاسلامى ، وأن المشرع واضع أحكام الشريعة هو الله تعالى - فكل مايمحدث للناس من وقائع فى هذه الحياة لها فى الشريعة أحكام ، لأن المصادر التشريعية معين

لا ينضب ماؤه وأنها كفيلة بتطور التشريع وبالتقنين لحاجات الامم في مختلف العصور وأن المسلمين لو أرادوا أن يعيشوا الازمان ويسايروا المصالح بشرعهم لا يجدون من الشريعة ومصادرها ما يحول بينهم وبين سيرهم بل يجدون فيها نورا يهديهم ومرونة تذلل لهم سيرهم. وتقرب غايتهم .

وأن هذه المصادر التى تعتبر أدلة للتشريع كلها راجع الى قرآن ربنا باعتبار اختصاص الله بالتشريع فليس لبشر أن يشرع أصولا قانونية غير التى سنّها الله ، وليس لانسان فيها الا الفهم وحسن التطبيق ، والادلة القرآنية على هذا كثيرة كما ذكرنا فى هذا البحث وأن ما يترتب على كون الحكم لله تعالى شيان هامان :

الأول : وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية واستمرارها فى كل زمان ومكان ولو تغير الحكام .

الثانى : وجوب احترام الشريعة الاسلامية والثقة بها لأنها من عند الله ، وهذا الاعتقاد بالذات يحمل على طاعة القوانين الشرعية لأن الطاعة تقرب من الله ولأن العصيان يؤدى الى عقوبة الله دنيا وأخرى .

وقد عرضت القواعد التى قام عليها التشريع الاسلامى فى هذا البحث ليتبين للقارى الكريم أن الشريعة الإسلامية خليقة بأن تحوز الطاعة والاحترام والثقة من نفوس الأفراد وأنها جديرة بالتطبيق فى كل زمان ومكان ، فهى صالحة لكل جيل . كما أردفت لها المبادئ التشريعية التى بنى عليها المشرع تشريعه والقاضى قضاءه وأن نظام هذه الشريعة كل لا يقبل التجزئة وأنها شاملة ومحيطة لجميع شعب الحياة فهى كافية وصالحة لكل زمان ومكان ثم أوردت فى هذا البحث مقارنة بين نشأة الشريعة ونشأة القانون ، وختمت البحث بذكر كيفية تنفيذ هذه الشريعة وطريقة تطبيقها من جديد فى الدول والحكومات التى تعتز وتفتخر باسلامها ، وذلك على سبيل الاقتراح والتذكير ... رجاء أن يلفت اليها أنظار رجال الفكر وقادة الدعوة من أبناء اماننا المصلح قائد الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تغمدّه الله بواسع رحمته وأسكنه فسيح جناته - آمين - ولقد

قام بعض المصلحين بربط الدول العربية بعده وحدات تقرب بينهم وتجعلهم كأمة واحدة ...

ولكنهم تركوا الحبل المتين والرباط الذى لا ينفصم .. ولو اتخذوا الشريعة التى أتى بها القرآن أساسا لوحدهم القانونية لوجدوا فى أحكامها التى وردت بها النصوص ، وأحكامها التى استنبطها المجتهدون ، ومصادرها التشريعية المخصصة أساسا قويا لتحقيق هذه الوحدة لأنها القوانين التى تلائم البيئات العربية على اختلافها وتجعل قوانين الدول العربية ثابتة الأركان راسخة القواعد فتكون أقوى دعامة لوحدهم .
وأسأل الله المولى القدير أن يمدنا بتوفيقه ومعونته وأن يحقق مانرجوه ويبلغنا مانقصده أنه نعم المولى ونعم النصير .

« الشيخ محمد صالح عثمان »

الشرعة الاسلامية

الشرعة هى النظم التى شرعها الله تعالى ، أو شرع أصولها ليأخذ الانسان بها نفسه فى علاقته بربه وعلاقته بأخيه المسلم ، وعلاقته بأخيه الانسان ، وعلاقته بالحياة ، واتضح من هذا التعريف ان الشرعة الاسلامية توجه الانسان الى مافيه خيره وصلاحه فى هذه الحياة ..

من أداء الواجبات الدينية كالصلاة والصوم ، وتبادل المحبة والتناصر على الدوام والاحكام الخاصة بتكوين الاسرة والميراث والتعاون فى تقدم الحياة العامة والسلم العام ، وحرية البحث والنظر فى الكائنات واستخدام آثارها فى رقى الانسان والتمتع بلذائذ الحياة الحلال دون اسراف أو تقشف .

التشريع الاسلامى

منذ القدم أسس الاسلام دولته فى الارض على قواعده ومبادئه ، وكانت الانبياء والرسول هم قضاتها الأولين ، مهمتهم التى قاموا بها أن يحكموا بين الناس بما أنزل الله اليهم من الشرعة .

فكان رسول الله فى حياته مرجع المسلمين فى جميع شئونهم الدينية ، ويستفتونه فيما يعرض لهم من مسائل ، ويقضى بينهم فى خصوماتهم ، وفى زمنه أحكمت قواعد الشرعة وأقيمت أسسها .

ولما توفى الرسول لم يكن أصحابه كلهم أهلا للفتيا بل كان بعضهم فاهما روح التشريع بما تلقوه من رسول الله وماشاهدوه من قضائه ، وكانت سلطة هؤلاء محصورة فى أمرين : -

أولا : تفهم نص القرآن والسنة وبيان الحكم الذى يدل عليه .

ثانيا : استنباط الحكم بواسطة الاجتهاد ، وذلك فى المسائل التى تحدث للمسلمين بعد الرسول ولم ينص على أحكامها فى القرآن والسنة ولم يكتسب الصحابة هذا

السلطان التشريعى من تعيين الخليفة ، أو انتخاب من الامة وانما امتازوا به من طول صحبتهم للرسول وحفظهم عنه القرآن والسنة ومشاهدتهم كثيرا من أقضيته ، ومن مواهبهم فى العلم والفهم ، فلهذه المميزات تصدروا لتولى السلطة التشريعية ، ودان لهم المسلمون بهذا ، وتفرقوا فى البلدان الاسلامية لأداء هذا الواجب التشريعى ، فكان فى كل بلد اسلامى عدد من الصحابة هو مرجع الولاة والجماعات والافراد فى معرفة حكم الشريعة ، فيما يعرض وما يحدث من الوقائع ، وفى كل بلد اسلامى التف حول علماء الصحابة بعض المسلمين أخذوا عنهم القرآن ، ورووا عنهم السنة ومارسوا استنباط الاحكام فيما لانص فيه وتصدوا لافتاء المسلمين .

تدوين التشريع

انقضى القرن الاول الهجرى ولم يكن للدولة الاسلامية قانون سوى القرآن والسنة فاذا وجد اهل الفتيا من الصحابة والتابعين وغيرهم نصا اتبعوه ، والا اجتهدوا برأيهم وماكانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعتبر قانونا ولا شرعا الا باعتبار أن مسندها ومرجعها الى القرآن والسنة ، ولكن لما اتسعت دائرة الفتح الاسلامى وانتشر الاسلام فى الممالك القاصية ، وتفرق حفاظ الشريعة ورواتها فى مختلف الانحاء خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضى فى التشريع ، فكان هذا باعثا على أمرين :

الأول : تدوين حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .
الثانى : تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التى استندوا اليها فى الاستنباط مثل الأئمة المجتهدين أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل وزيد بن على ، وجعفر الصادق ، وغيرهم ، ومنذ ذلك الحين صار رجال التشريع يرجعون الى القرآن والسنة والاجتهادات وماكان فى هذا من بأس لأن الرجوع الى المجتهادات ماكان الا للاهتداء الى فهم القرآن والسنة والاستعانة على الاستنباط .

نظام التشريع الاسلامى

والذى أقصد بهذا النظام التشريعى هى الأصول والمبادئ الكلية التى فرضها القرآن والسنة فى تنظيم شئون الشريعة الاسلامية ، وهذه الأصول والمبادئ التى طبقت فى صدر الاسلام تطبيقا واقعيا مستقيا ، على ضوء ظروف البيئة ومقتضيات العصر .. وإذا تأمل القارى الكريم التشريع الذى أتى به القرآن فى نظام التشريع يرى أنه لم يتعرض للتفصيلات وأحكام الجزئيات التى تختلف فيها الامم باختلاف أحوالها وأزمانها وإنما أتى بأسس مجملة وقواعد كلية قلما تختلف فيها أمة عن أمة .

ففى نظام التشريع لم يقرر القرآن شكلا معيناً يجب أن تكون عليه الحكومة الاسلامية ولم ينص على كيفية تنظيم سلطاتها ، وإنما قرر الاسس الثابتة الراسخة التى لا يأتيناها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، فيستطيع البشر أن يبنوا عليها ، وأن يفرعوا منها كل تنظيماتهم السياسية والحكومية والاقتصادية والدولية بما يكفل لكل جيل اشباع مطالب زمانه والوفاء بحاجات بيئته تحقيقاً للعدالة على أكمل وجه ...

واضع أحكام الشريعة هو الله

ان أول أساس ارتكز عليه نظام التشريع هو أن واضع أحكام الشريعة هو الله وحده فليس لبشر أن يشرع أصولاً قانونية غير التى سنها الله ولا لانسان فيها الا الفهم وحسن التطبيق .

وأما فى القضايا التى لم يرد فيها نص فى القرآن ولا فى السنة فقد فوضت الشريعة مهمة سن قوانينها الى أول الأمر من علماء المسلمين الذين هم أهل الاجتهاد وعلى هذا اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن كل ما يحدث للناس من وقائع فى هذه الحياة لها فى الشريعة الاسلامية أحكام .

وهذه الاحكام يعرف بعضها من نصوص فى القرآن والسنة ، ويعرف بعضها من دلائل أخرى أرشد اليها الشارع الاسلامى ليتعرف بها حكم مالم يدل على حكمه نص فى القرآن أو السنة .

ومجموع الاحكام التى تعرف من النصوص والاحكام التى تعرف من غيرها من الأدلة الشرعية هى الفقه الاسلامى .

فاذا حدثت واقعة لأى مسألة ونص القرآن أو السنة على حكمها وجب تطبيق النص واتباعه ، وان لم يدل نص فيهما على حكمها وجب تعرف حكمها من أى دليل من الأدلة الشرعية .

قال الامام الشافعى رحمه الله تعالى فى رسالته فى علم أصول الفقه : - (كل منازل بمسلم ففيه حكم لازم ، وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجوده وعليه اذا كان فيه بعينه حكم اتباعه ، واذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق بالاجتهاد والاجتهاد قياس .)

مصادر التشريع الاسلامى

فمصادر تشريع الاحكام العلمية فى الشريعة الاسلامية نصوص تشريعية وردت فى القرآن والسنة ، ودلائل أخرى أقامها الشارع ليهتدى بها فى التشريع حيث لا يوجد نص فيها ومن أظهر هذه الدلائل الاجماع والقياس .

وهذه المصادر معين لا ينضب ماؤه وهى كفيلة بتطور التشريع وبالتقنين لكل ماتقتضيه حاجات الامم فى مختلف العصور وأن المسلمين لو أرادوا أن يمشوا الازمان ويسايروا المصالح بتشريعهم لا يجدون من الشريعة ومصادرها مايجول بينهم وبين سيرهم بل يجدون فيها نورا يهديهم ومرونة تذلل لهم سيرهم وتقرب غايتهم .

ومصادر التشريع المتفق عليها أربعة : الكتاب ، السنة ، الاجماع ، القياس .

(بيان أن الكتاب هو المصدر الاول للتشريع وهو دستور الاسلام) القرآن قد جمع كليات الاحكام التى تتعلق بأفعال العباد مما يحتاج اليه الفرد والمجتمع ، قال الله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شئ » « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ » وهو المهيم على ماعده من المصادر واليه ترجع فى اعتبارها من أدلة التشريع .

أما السنة : فلقوله تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا

مما قضيت ويسلموا تسليماً « وقوله سبحانه » فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم « وقوله جل شأنه : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » الى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب اتباع السنة والعمل بمقتضاها .
وأما الاجماع : فلقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » ولما ورد في السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتى على الضلالة » وأيضا فاعتباره دليلا متوقف على مستنده ، وهو اما من الكتاب أو من السنة الراجعة الى الكتاب .

وأما القياس : فاعتباره دليلا راجع الى الكتاب والى السنة والى اجماع الصحابة وأما الكتاب فلقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الابصار » أما السنة فلأنه عليه الصلاة والسلام لما أراد أن يبعث معاذاً الى اليمن قال له : « كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال أقضى بكتاب الله . قال فان لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ؟ قال أجهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره - أى صدر معاذ - وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم . والرأى فى الحديث مراد به القياس كما جاء فى بعض روايات هذه القصة ، وأيضا فدلالة القياس على حكم الفرع متوقف على حكم الأصل الثابت : اما بالكتاب أو السنة أو بالاجماع الراجعين الى الكتاب .

هذا فاذا كانت السنة والاجماع والقياس وهى من المصادر الاساسية للتشريع ترجع فى اعتبارها أدلة الى الكتاب العزيز كما بينا ، فان غيرها من المصادر التبعية وهى : (قول الصحابى ، وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف) فمن باب أولى .. وتوضيحا لذلك نقول :

أما قول الصحابى : فهو راجع - فى اعتباره دليلا - الى السنة التى اعتبرها الكتاب وذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »

أما شرع من قبلنا : فلاعتبره دليلا على القول به .متوقف على أن يكون منقولاً
لينا عن طريق الكتاب أو السنة لأنه اذا لم ينقل عنها فلا اعتبار له لعدم الثقة بنقل أهله .

أما المصالح المرسله : فلأنها راجعة الى العمومات التى أقرها الكتاب أو السنة .
أما العرف : فهو راجع الى المصالح المرسله .
ومما تقدم تبين أن الكتاب العزيز « وقد رجعت اليه كل المصادر التى اعتبرت أدلة
للتشريع » جدير بأن يكون هو المصدر الاول والدستور العام للحكومات والدول
الاسلامية بل للعالم أجمع هداانا الله للتمسك بتعاليمه وأدابه .

أدلة قرآنية على اختصاص الله بالتشريع

والدليل على اختصاص الله بالتشريع قوله سبحانه : « ان الحكم الا لله أمر ألا
تعبدوا الا اياه » سورة يوسف اية ٤٠ ويخاطب الله نبيه بقوله تعالى : « انا أنزلنا اليك
الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » سورة النساء اية ١٠٥ ، ويأمر الله تعالى
المؤمنين باتباع الشريعة ونهى عن اتباع ما يخالفها بقوله تعالى : « اتبعوا ما أنزل اليكم
من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ماتذكرون » سورة الاعراف اية ٢ . ويحرم الله
تحريما قاطعا الخروج عن نصوص الشريعة ، ويعتبر العامل بغير الشريعة كافرا وظالما
وفاسقا .

قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » سورة المائدة

٤٤

قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » المائدة ٤٥ .
قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » المائدة ٤٧ .

وينفى الله الايمان عن المؤمنين ويقسم بنفسه على ذلك حتى يحكموا الرسول فيما
شجر بينهم ، ولا يكتفى بهذا بل يشترط لاعتبارهم مؤمنين أن ينتفى عن صدورهم الحرج
والضيق من قضاء الرسول ويسلموا تسلياً .. والرسول لا يحكم الا بما أنزل الله تعالى :
« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسلياً » سورة النساء ٦٥ .

والمؤمن الذى يختار من الاحكام غير ما اختاره الله ورسوله فهو ضال : قال الله

تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا » سورة الاحزاب ٣٦ .

ما يترتب على كون الحكم لله تعالى

ويتربّط على كون الحكم لله نتيجتان هامتان :
النتيجة الأولى : وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية واستمرارها في كل زمان ومكان ولو تغيرت الاحكام ، وليس الأمر كذلك في القوانين الوضعية التي يضعها الحكام لحماية المبادئ التي يعتنقونها وخدمة الانظمة التي يقيمونها وهي حين تضع القوانين تراعى مصلحتها دون غيرها من الفئات الجديدة ، وهكذا تتغير القوانين بين حين وآخر مما يؤدي الى عدم احترام القانون والثقة به .

النتيجة الثانية : وجوب احترام الشريعة الاسلامية والثقة بها لأنها من عند الله ، وهذا الاعتقاد بالذات يحمل على طاعة القوانين الشرعية لأن الطاعة تقرب من الله ولأن العصيان يؤدي الى عقوبة الله الدنيوية والأخروية كما قرر ذلك القرآن في مواضع كثيرة فيه وكل شريعة في العالم تقدر قيمتها بقدر ما لها في نفوس الافراد من طاعة واحترام وثقة .

القواعد التي قام عليها التشريع الاسلامي

وسأعرض بعضا من القواعد التي قام عليها التشريع الاسلامي ليتبين القارى الكريم أن الشريعة الاسلامية خليقة بأن تحوز الطاعة والاحترام والثقة من نفوس الأفراد وأنها جديرة بأن تكتنفها الأمة الاسلامية لتطبيقها في الدول والحكومات التي تعترف وتفتخر باسلامها فهي صالحة لكل جيل ، شريعة لاتفرق بين عرب وعجم ولا بين جنس وجنس ولا لون ولون بل الجميع أمام هذه الشريعة الخالدة سواء ..

القاعدة الأولى : (العدالة)

العدالة هى ميزان الاجتماع فى الاسلام وهى التى يقوم بها بناء الجماعة وكل تنسيق اجتماعى لايقوم على العدالة منهار مهما تكن قوة التنظيم فيه لأن العدالة هى الدعامة وهى النظام الحقيقى فهى ميزة الشريعة الاسلامية وخلاصتها .. واذا كان لكل شريعة شعار يعلن حقيقتها ، فشعار الشريعة الاسلامية هو العدالة ولا غرابة فيها ، فان مصدرها وحى الهى .. فلنرجع الآن الى قران ربنا هل فى نصوصه تلك التعاليم ؟

بالعدالة بين الناس مع صرف النظر عن جميع الاعتبارات التى تحد من سلطانه . قال الله تعالى : « يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين أن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » سورة النساء آية ١٣٥ .

ففى هذه الآية أمر الله تعالى المؤمنين أن يكونوا مبالغين فى تحرى العدل وأن يكونوا شهداء بالحق ، مطلقا لوجه الله لا لغرض دنيوى ولو كانت هذه الشهادة على أنفسهم أو على والديهم وأقرب الناس اليهم ان يكن المشهود عليه غنيا يرجى خيره ويخشى بأسه أو فقيرا يشفق عليه ويترحم فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلبا لرضاه أو على الفقير شفقة عليه فان الله أولى بهما وأعلم بمصالحها . ولولا أن حق الشهادة فيه مصلحة لها لما شرعها فعليكم أن تراعوا أمر الله وتقوموا بالشهادة عليهم بما عندكم ، بعد هذا أمرهم الله أن لا يتبعوا أهواءهم كراهة أن يعدلوا ، ثم حذرهم الله أن يحرفوا ويدلوا بالشهادة أو يتركوها عمدا فان الله مطلع على ذلك فيجازيهم عليه .

طريق الزلفى الى الله تعالى وأقرب القربات اليه ولذلك قال سبحانه : (يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شأن قوم على ألا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون) سورة المائدة آية ٨ ومعنى لا يجرمنكم الخ .. ولا تحملنكم كراهتكم لقوم وعداوتكم لهم على ترك العدل فيهم .

وقد ورد فى القرآن الامر بالعدل والتعظيم لشأنه فى كثير من الآيات كقوله تعالى (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) سورة النساء ٥٨ . ويأمر الله المسلمين بالعدل حتى فى الأقوال : (واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) سورة الأنعام ١٥٢ . وان الله قد بعث الرسل لتحقيق العدالة قال سبحانه : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات

وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» سورة الحديد آية ٢٥ فهذه الآية بينت أن الله أراد بارسال الرسل اقامة نظام العدالة الاجتماعية على أساس ما أنزل عليهم من البينات وما أنعم عليهم من الميزان وهو نظام الحياة الانسانية العادلة لأن لها قوانين تضبطها وموازين تحكمها وباختلاها يكون فناؤها .

وهذه هى مبادئ القرآن لاقرار العدالة فى الأرض والتي يستعين لك من معناها بأنها ليست من كلام بشر بل من كلام الله الذى سن للناس ما يسعدهم ويهديهم الى السلام والطمأنينة فى حياتهم .

القاعدة الثانية : (الشورى)

ولقد أوجب الله على الأمة طاعة أولى الأمر فيما يرتضونه لمصالحهم وهؤلاء سن الله لهم قانونا يسرون عليه ليقبهم به من الوقوع فى أخطاء قد تجر الدولة إلى الخراب ، وهذا القانون هو الشورى ، فالشورى قاعدة من قواعد الشريعة الإسلامية التى تنطق بها القرآن الكريم قال الله تعالى (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) سورة الشورى آية ٣٨ .

وفى هذه الآية يمدح الله المؤمنين الذين اتخذوا لشورى قانونا لهم فى أعماهم ليدل على أن الشورى بين ولاة الأمر من أسس الإسلام وأن الاستبداد ليس من شأن المؤمنين . ومما يؤكد هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم على عظيم قدره ومنزلته وتأييده بوحي السماء كان كثير المشاورة لأصحابه فى كثير من الشئون التى لم ينص عليها فى القرآن . وكان يعمل بما يظهر له أنه الصواب .

١ - شاورهم يوم بدر فى الخروج للقتال .

٢ - أشار عليه الخباب بن المنذر يوم بدر بالنزول على الماء فقبل منه .

٣ - أشار عليه السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة العدو على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما .

٤ - كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم استشار المسلمين قبل أن يخرج لغزوة أحد وأنهم أشاروا عليه بأن يخرج لقتال أعدائهم . وكان من رأيه أن يبقى بالمدينة مدافعا ، ولكنه نفذ ما أشاروا به وخرج وانتهى الأمر بمحنة المسلمين .

فالله سبحانه وتعالى قال لرسوله (فاعف عنهم واستغفرهم وشاورهم في الأمر) أى لا يحملك ما كان من نتائج المشاورة على أن تتركها بل شاورهم في الأمر .

وهذا يدل على أن الله سبحانه وتعالى يريد أن تكون سياسة المسلمين قائمة على مبدأ الشورى وأن لا يستبد بها فرد مهما كانت نتيجة المشاورة .
فإذا كانت الشورى واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى يمتاز بكماله العقلى والروحى واتصاله بالوحى الإلهى فهى على غيره أوجب .
فقد جاء فى تفسير القرطبى - مانصه - (قال ابن عطية : والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب) بهذا علم أنه لابقاء لحاكم مستبد فى دولة تقام على أساس الإسلام .

أهل الشورى

والشورى التى أوجهاها الله سبحانه وتعالى لا يفهم منها أنها لمجموع أفراد الأمة أو الأكثرية المطلقة فيها ، وإنما لأهل الحل والعقد ، والذى نسميه اليوم بالمجلس التشريعى لأن القرآن الكريم تكررت فيه الآيات التى تنص على أن الرأى والفضل والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم قال سبحانه : (وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) سورة الأنعام آية ١١٦ وقال تعالى : (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) سورة الفرقان آية ٤٤ .

وإذا كانت طاعة الكثرة الجاهلة تضل عن سبيل الله فليس من الصواب أن تكون لهم المشورة وإنما ترجع الشورى إلى أهل الرأى والحكمة بدليل قوله تعالى : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) سور النساء آية ٨٣ والذين يعلمون الأمور أحق بالمشاورة من الذين لا يعلمون (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) سورة الزمراة آية ٩ .
أوجب الله الشورى على المسلمين ولم يضع نظاما خاصا محدودا لها ولم يبين كيفيتها احتياطا للمستقبل لأن تفصيل النظم الشورى والطرق التى تكون بها مما يختلف

باختلاف الأحوال والزمان والمكان ، فتركها لكل أمة تنظمها حسب الظروف والأحوال ويتوافق مع مصلحتها هو السبيل الأقوم للشورى .

القاعدة الثالثة : (المساواة)

إذا نظرنا إلى ماشرعه الشارع الحكيم من مبدأ المساواه رأينا أنه لم يصل أى تشريع إلى ماوصل إليه الإسلام فى مبلغ الحرص على مبدأ المساواة ، فالمساواة فى الشريعة الاسلاميه أصل عظيم ، فالإسلام يقرر مساواة البشر جميعا أمام القانون ومساواتهم فى الحقوق العامة السياسية وغيرها ، فلا فضل لعربى على غير العربى ولا لأبيض على أسود ، ولا لغنى على فقير ، ولا وجيه على صعلوك ، يجعل تفاضلهم على أساس العمل الصالح ومايقدمونه من خير .

وفى هذا الصدد يقول الله تعالى فى سورة الحجرات آية ١٣ : (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ويقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الدعوة إلى المساواة فى آخر خطبة له . (يأيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلکم لآدم وأدم من تراب إن أكرمکم عند الله أتقاکم ، وليس لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى) رواه مسلم وبذلك قضى الإسلام على نظام الطوائف وأساليب التفرقة بين الطبقات فى الحقوق والواجبات . هذا هو مبدأ المساواة الذى ولد قبل أربعة عشر قرنا على يد الإسلام فى بلاد العرب التى كانت أشد الأمم تباهايا بالأنساب .

ومن هنا تشعر النفس الإنسانية بسمو هذا المبدأ . ويكاد هذا الشعور يدفعها إلى الأخذ به دون تردد لولا مايشور فيها من بقايا العصبية التقليدية من ادعاء كل شعب بأنه أولى بالزعامة وأحق بالكرامة .

وأصل المساواة فى الشريعة الإسلامية عميق الجذور نجد مظاهره فى كثير من أحكام الشريعة ومبادئها .

نذكر بعضا من أمثلة المساواة وفيما يلى بيانها :

أنكر زعماء قريش على النبى صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة الذى بدأ بتطبيقه

فقالوا له ، كيف نجلس إليك يا محمد وأنت تجلس إلى مثل بلال الحبشى وسلمان الفارسي وصهيب الرومي وعمار ، وسواهم من العبيد وعامة الناس ، اطردهم من مجلسك ، ونحن نسمع دعوتك . فأبى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا : فاجعل لنا يوماً ولهم يوماً ، فكاد أن يجيب رغبتهم فنزل عليه الوحي (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين . وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين . وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) سورة الأنعام آية ٥٢ - ٥٤

بهذا نعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا يفرق في الحقوق والمعاملات بين أبيض وأسود ولابن حر ومولى . فقد ولى بلالاً على المدينة المنورة وفيها كبار الصحابة ، وأصله مملوك اشتراه أبو بكر وأعتقه ، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم ولى بأذان الفارسي على اليمن ولما مات ولى ابنه مكانه . تخصم مرة أبوذر الغفاري وعبد حبشى في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاحتد أبوذر على العبد وقال له : (يا ابن السوداء) فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال : (طف الصاع ، طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح) فوضع أبوذر خده على الأرض وقال للأسود : (قم فطأ على خدي) تكفيرا عن قوله . ومن تطبيق المساواة أمام القانون الإسلامي أن ابن عمرو بن العاص والى مصر في زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب لطم قبطيا لأنه سابقه فسبقه ، فاشتكا عند الخليفة عمر فأرسل الخليفة إلى عمر بن العاص وابنه فلما حضرا أحضر الخليفة القبطي وقال له : (أهدأ الذي ضربك قال : نعم قال : اضربه ، فأخذ يضربه حتى اشتفى ثم قال له : (زد ابن الأكرمين) ثم التفت إلى عمرو بن العاص وقال له : (منذ كم ياعمرو استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا) ؟ !

هذا السمو الذى تحلى به الإسلام يزداد ظهورا إذا قورن بما يجرى بين الامم اليوم من المعاملات التى تنافى الكرامة الإنسانية .

أهمية المساواة

إن تطبيق هذه المساواة يشيع في نفوس المواطنين الرضى والاطمئنان على حقوقهم ويجعلهم يحسون بضرورة بقاء دولتهم فيحرصون على بقائها والدفاع عنها أما إذا خرقت هذه المساواة وطبق القانون على الضعيف دون القوى ، وعلى المغمور دون المشهور . فإن نفوس عامة الناس تحس بخيبة مريرة ويضعف ولاؤها للدولة ولا يهتمها بقاؤها أو هلاكها ويشيع الظلم في المجتمع لأن الحق للقوى لا للمحق ، والكلمة الفاصلة للقوى لا للقانون ، وإذا صار أمر الدولة إلى هذه الحال فلا بقاء لها ولهذا قيل : (تبقى الدولة العادلة وإن كانت كافرة ، وتفنى الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة) .

القاعدة الرابعة : (الدعوة إلى احترام العمران وعدم الفساد)

أخبرنا التاريخ أن الأمم قبل الإسلام قامت بأسلوب القهر والقوة في فتح البلاد طلبا للتوسع في الملك والتضخم في الثروة فكانت تستولى على المدن فتدك عمرانها وتسلب أموالها وتستذل أهلها .

وليس ببعيد ما أحدثتها الحرب الماضية والتي قبلها ورأينا فيها الأمم المتمدنة تتجاوز بالآنها المدمرة ضرب المحاربين إلى تخريب دور الأهلين ودفنهم تحت أنقاضها بتسليط أسراب كثيرة من الطائرات عليها .

هذه هي سنة الفاتحين وقد أحسنت ملكة سبأ في إيجازها إذ قالت حين أتاها كتاب سليمان كما جاء في القرآن المجيد : (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) سورة النمل آية ٣٤ .

وأما الإسلام فنراه يحذر من الفساد في عبارات مؤثرة وألوان من البيان ، فاقتلع جذور هذه الرذيلة من قلوب أهله وأحل محلها إنسانية لاتعدو عليها النوازع العدائية . اعتبر القرآن الفساد من الجنايات الاجتماعية وحذر أهله منه في آيات كثيرة قال الله تعالى تشنيعا على المفسد : (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد . وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد) سورة البقرة آية ٢٠٤ .

وحذر الله المسلمين من معاملة الشعوب بالقسوة والجبروت وتخريب العاشر من مدتهم لأن هذه تقضى بهم إلى عدم النجاح في شئونهم الخاصة ، ويعرف الذين درسوا تاريخ الأمم أن الأمم أكثر مآثها الانحلال من الشعوب التي كانت في حوزتها والتي سامتها سؤ العذاب .

وقد أوجز الله تعالى هذا الأصل في قوله : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) سورة الأنبياء ١٠٥ وقال تعالى : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) سورة ص آية ٢٨ .

وشدد الله تحذير المسلمين من إفساد ماتم إصلاحه في العالم : (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا إن رحمة الله قريب من المحسنين) سورة الأعراف آية ٥٦ .

ثم بين سبحانه وتعالى أن النجاة في الآخرة متوقفة على التأديب بهذا الأدب الإلهي وهو عدم الفساد ، فقال تعالى : (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين) سورة القصص آية ٨٣ .

وقد أعلم الله المؤمنين بأنهم ستؤول إليهم الخلافة في الأرض فقال سبحانه وتعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) سورة النور آية ٥٥ فقد وجه الله لهم هذا الخطاب خاصة بقوله : (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) سورة محمد ٢٢ .

ثم وجه الله إلى الذين يتجاسرون على الفساد وتقطع صلوات القرابة أشد ما يوجب إلى جنة وطاغية فقال في تنمة هذه الآية : (أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) سورة محمد ٢٣ .

ففى هذه الآيات الكريمة الوصايا الخالدة الداعية إلى احترام العمران وعدم الفساد في الأرض وأن هذه هى من الدلائل على أن الشريعة الإسلامية تصلح العالم متى قامت الأمة الإسلامية بتطبيقها في زمننا الحاضر وبعده فهى صالحة في كل زمان ومكان . ولن يصلح هذا العالم إلا بما صلح به أوله .

القاعدة الخامسة : (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

وإذا كان الإسلام قرراً مبدأ الشورى فنراه من جهة أخرى أوجب أن يكون في الدولة الإسلامية جماعة من أولى الحل والعقد يمثلون الأمة وينوبون عنها ويراقبون سياستها ونظام حكمها . يتولون الإرشاد العام ليمتنع الأشرار عن شرورهم ويسير الخير في مجراه ، وأن الإرشاد العام يكون فرضاً كفاً كما رأيت ، ولكن قد يكون فرضاً عينياً على كل فرد رأى شراً أن يمنعه مالم يكن في عمله إفساد للنظام أو جعل الأمر فوضى لا ضابط لها ، فمن رأى رجلاً يؤذى آخر عليه أن يمنعه مادام في طاقته ، ومن رأى آخر يعمل عملاً فاضحاً عليه أن يقطع عليه السبيل لإتمامه عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)

وهذه الجماعة هي التي قصدها الله سبحانه بقوله : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

فهؤلاء الجماعة وظيفتهم الإشراف على الحكام ليكونوا مرجعاً لهم في تشريعهم وليكونوا دعاة إلى الخير وتاهين عن المنكر وناصحين للرعية . فإن الناس إذا كان فيهم من يلوم على الشر ويشجع الخير كانت أمة فاضلة فإنها إذا تناهت عن المنكر يختفى وإذا وقع لا يكون معلناً ظاهراً ، وأنها تكون أئمة إذا رأت الشر يسير رافعاً رأسه ولا يوجد من ينكره لأن الشر الذي يظهر على السطح هو الذي يغري الناس به وإن الأمة كلها تعتبر مشتركة مع الأئمة إذا رأت الإثم ولم تعمل على منعه .

ولقد ذم القرآن الكريم بنى إسرائيل لأنهم أفسدوا مجتمعهم بترك الأئمة يرتعون في إثمهم من غير أن ينهوهم ولذلك قال سبحانه وتعالى : (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) سورة المائدة آية ٧٨ .

وإن الأئمة إذا تركوا من غير رأى عام مهذب لاثم هدموا بناء المجتمع ، فإذا لم يأخذ الفضلاء على أيديهم سقطت الأمة ، وتغير حالها ، واضطربت أمورها وتقطعت الصلات التي تربطها .

قال تعالى : (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) ولقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً لمن يتركون الأشرار يرتعون في مراتع الشر ولا ينهاهم فقال عليه السلام (مثل المدخن في حدود الله - أى الذى لا يقيم الحق ولا يخفض الباطل ملقاً أو تهاوناً - مثل قوم استهموا في سفينة فصار بعضهم في أسفلها وبعضهم في أعلاها فكان الذى في أسفلها يرمى بالماء على الذى في أعلاها فتأذوا به فأخذ فأساً فجعل ينقر أسفل السفينة ، فأتوه فقالوا : مالك ؟ قال تأذيتم ولا بد لى من الماء فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجوا بأنفسهم ، وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم)

وإن هذا المثل النبوى الكريم ينبىء عن حال الجماعة إذا لم تتعاون على دفع الشر فإنها هالكة لا محالة وإن عدم التعاون على دفع الشر يفرق أمر الجماعة ، ويجعلها متنازعة لا يجمع قلوبها شئ ، ويكون التنافر بين أفرادها ولقد قال عليه السلام : (لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدى الظالم لتأطرنه على الحق أطراً ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم تدعون فلا يستجاب لكم) .

بهذا سعى الإسلام الى تكوين رأى عام موحد نحو غاية سامية يستأصل شأفة الفساد أنى وجد ولا يسكت عنه ، وليس أضر على شعب من مجاهرة بعض أفرادها بالاعتداء على حرمة الدين والدولة والحقوق العامة ثم لا يحرك أحد ساكناً للإنكار عليهم وإلزامهم الاقلاق عما هم فيه .

المصلحة في الشريعة الإسلامية

إن الاستقراء أثبت أن الأحكام كلها في الشريعة الإسلامية تقوم على المصلحة الإنسانية ، فما من أمر شرعة الإسلام بالكتاب والسنة إلا أثبت المصلحة حتى أن بعض الباحثين المحققين من كتاب الفقه يقرون أن الأحكام التكليفية في الشريعة ترتبط بالمصلحة ارتباطاً وثيقاً ، ومراتب التكليف تختلف باختلاف مافيه من مصالح ، فالأمر المطلوب طلباً حتمياً يكون كذلك لتيقن المصلحة فيه . ويختلف اللزوم الحتمى باختلاف قوتها فيه . ومالاتكون فيه المصلحة مؤكدة يكون الطلب فيه ثابتاً من غير لزوم وهو المقدرات الشرعية .

وما يكون فيه الضرر مؤكداً يكون محرماً ، ويختلف التحريم قوة وضعاً باختلاف

قوة الضرر فما يكون أقوى ضررا يكون أشد تحريما . ومالا يكون فيه الضرر مؤكدا يكون من غير الحكم بالتحريم مكروها ، ومالا يثبت رجحان الضرر على النفع فيه يكون المكلف مخيرا .

وإن كل حكم تصدى القرآن لبيانه أو السنة لتوضيحه يكون مشتملا على مصالح العباد ، وإن اختفت على بعض الناس . فإن ذلك لا يمنع وجودها فخفاء الأمر لا يستلزم عدم وجوده .

مقاصد التشريع الإسلامى

إن المصالح التى يقرها الإسلام أساسا للتشريع الإسلامى والتى تشمل عليها الشريعة فى نصوصها وكلياتها ترجع إلى المحافظة على مقاصد التشريع الخمسة وهى كما يلى بيانها :

- ١ - المحافظة على النفس .
- ٢ - المحافظة على الدين .
- ٣ - المحافظة على النسل .
- ٤ - المحافظة على العقل .
- ٥ - المحافظة على المال .

وقد قال الغزالى فى هذه المصالح فى كتابه المستصفى مانصه : (إن جلب المنفعة ودفع المضار مقاصد الحق وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم لكننا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق الخمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم وماله فكل ما يضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسده ، ودفعها مصلحة . وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات فهى أقوى المراتب فى المصالح .

ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل . وعقوبة المبتدع الداعى لبدعته . فإن هذا قد يفوت على الخلق دنهم وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب

الشرب إذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف ، وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ الأنساب وإيجاب زجر الغصاب والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال التى هى معاش الناس وهم مضطرون إليها ، وتحريم تفويت هذه الأمور الخمسة والزجر عنها يستحيل إلا تشتمل عليه ملة من الملل ، وشريعة من الشرائع التى أريد بها إصلاح الخلق ولذا لم تختلف الشرائع فى تحريم الكفر والقتل والزنى والسرقه وشرب المسكر .

وهكذا قد أدرك علماء الشريعة هذه الحقيقة فنرى الإمام الشاطبى يقول فى كتابه الموافقات : (إن أحكام الشريعة ما شرعت إلا لمصالح الناس وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله) . يقول الإمام ابن القيم الجوزى فى كتابه الطرق الحكيمة : (إن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق كان فثم شرع الله ودينه)

ولقد ظهر مما سبق أن الحكمة من تشريع القرآن والسنة هو تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم ، ولهذا يقول سبحانه وتعالى : (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) سورة الإسراء آية ٩ .

ويقول فى وصف رسالة محمد صلى الله عليه وسلم المؤيدة بالقرآن : (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) سورة الاعراف آية ١٥٧ وإذا تأمل القارى الكريم وأمعن النظر فيما ذكرناه من القواعد التى بنيت عليها الشريعة الإسلامية يرى أنها أدلة قاطعة وبراهين ساطعة وحجة بالغة على صلاحية الشريعة فى كل ناحية من نواحي الحياة ووجوب تطبيقها فى كل زمان ومكان .

المبادئ التشريعية العامة .

وعلى ضوء ما تقدم نرى علماء الشرع الإسلامى استمدوا من القرآن والسنة مبادئ شرعية عامة تعتبر الدستور للتشريع الذى يبنى عليه المشرع تشريعه والقاضى قضاءه . وكل مبدأ من المبادئ التى سنذكرها تمت بسبب صحيح إلى تحقيق مصالح الناس . وإقامة العدل بينهم ، وأنها تصلح للتطبيق فى كل زمان ومكان .

المبادئ الخاصة بدفع الضرر .

- من هذه المبادئ الخاصة بدفع الضرر التي استمدها العلماء من قوله عليه السلام :
- (لا ضرر ولا ضرار) وهى :
- ١ - (الضرر يزال شرعا) من فروعها : ثبوت حق الشفعة للشريك والجار . ووجوب الضمان على من أتلف مال غيره ، وجوب الوقاية والتداوى من الأمراض .
 - ٢ - (الضرر لا يزال بالضرر) من فروعها : لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره . ، أو أن يحفظ ماله بإتلاف غيره .
 - ٣ - (يحتل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) من فروعها : يقتل القاتل لتأمين الناس على نفوسهم ، يهدم الجدار الآيل للسقوط في الطريق العام .
 - ٤ - يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما (من فروعها تطلق الزوجة من زوجها للضرر والإعسار .
 - ٥ - دفع المضار مقدم على جلب المنافع ، من فروعها : يمنع أن يتصرف المالك في ملكه إذا كان تصرفه يضر غيره .

المبادئ الخاصة بسد الذرائع :

من هذه المبادئ أيضا المبادئ الخاصة بسد ذرائع الفساد التي استمدها العلماء من قوله تعالى : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فیسبوا الله عدوا بغير علم) سورة الأنعام آية ١٠٨ ، حرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لأهلتهم - لأن ذلك ذريعة إلى سب المشركين لله تعالى . وقال عليه السلام في سد ذرائع الفساد : (ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ألا إن حمى الله محارمه) وعلى هذه الطريقة استمد العلماء هذه المبادئ التي ساروا في التشريع على ضوءها وهى : (ما يفضى إلى المحظور فهو المحظور) ، (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ، (ما ضر كثيرا حرم قليله) . وقد فصل وشرح مبادئ سد ذرائع الفساد العلامة ابن القيم الجوزى في كتابه (إعلام الموقعين) وذكر تسعا وتسعين مثالا على ذلك مما أمرت به الشريعة أو نهت عنه .

ومن الأمثلة التي ذكرها :

- ١ - أنه صلى الله عليه وسلم حرم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها في الزواج وقال : (إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) ، ولو رضيت المرأة بذلك لم يجوز ، لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة .
- ٢ - ومن ذلك أن الشريعة منعت قبول شهادة العدو على عدوه لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غرضه من عدوه بالشهادة الباطلة .
- ٣ - ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيت الرجل عند امرأة ، إلا أن يكون زوجاً أو ذا رحم محرم عليه زواجها ، وما ذلك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى الزنى .
- ٤ - ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يخاطب الرجل على خطبة أخية الإنسان أو يبيع على بيع أخيه . وما ذلك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي بينه وبين أخية الإنسان .

المبادئ الخاصة برفع الحرج

- استمدها العلماء من قوله تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) سورة الحج آية ٧٨ . وقوله سبحانه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) سورة البقرة آية ١٨٥ ويقول سبحانه أيضاً : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) سورة البقرة ٢٨٦ .
- والمبادئ التي استمدها العلماء من هذه الآيات هي :
- ١ - المشقة تجلب التيسير ، يتفرع عنها :
أن الشريعة أباحت للصائم أن يفطر في السفر وعند المرض كما أباحت قصر الصلاة في السفر . وأسقطت فريضة الحج عن العاجز والمريض .
 - ٢ - الحرج مرفوع شرعاً ، من فروعة : قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشئونهن .
 - ٣ - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات ومما يتفرع على هذا المبدأ كثير من عقود المعاملات وضروب الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم .

فإذا قام البرهان الصحيح على أن نوعاً من هذه العقود أو التصرفات صار ضرورياً للناس بحيث ينالهم الحرج إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل أبيع لهم ما يرفع الحرج عنهم بحيث يكون متفقاً مع روح الشريعة وقواعدها .

مبدأ الضرورات تبيح المحظورات

استمد العلماء من قوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) سورة البقرة آية ١٧٣ وقوله سبحانه : (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) سورة النحل ١٠٦ ولهذا أبيع للمكره أن يتلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان وأبيع أكل الميتة المحرمة وشرب الخمر المحرمة عند الضرورة ، وأحل أكل مال الغير دفعاً للهلاك عند شدة الجوع بقدر ما يدفع الضرر وعلى هذا المبدأ بنى كثير من الأحكام .

المبادئ الخاصة بالبراءة الأصلية

استمد العلماء من قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم فى الأرض جميعاً) سورة البقرة آية ٢٩ وقوله صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة) والمبادئ التى استنبطوها هى : الأصل فى الأشياء الإباحة . الأصل فى الإنسان البراءة . هذه بعض المبادئ التى قام عليها التشريع الإسلامى والتى لا يرتاب منصف فى أنها مبادئ عادلة لا تتناقى مع أى مبدأ تشريعى عادل فهى صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان .

نظام أحكام الشريعة لا يقبل التجزئة

إن أحكام الشريعة ، لا تتجزأ ولا تقبل الانفصال ، لأن التجزئة تخالف الغرض من الشريعة ، ولأن نصوص الشريعة نفسها تمنع من العمل ببعضها ، وإهمال البعض الآخر كما تمنع من الإيمان ببعضها والكفر ببعض ، وتوجب العمل بكل أحكامها والإيمان إيماناً تاماً بكل ما جاءت به .

وعلى وجه الإيضاح نضرب المثل هذه الصورة للحياة صورة متشابهة متكاملة ولها طبيعة لا يمكن البقاء إلا وهى متكاملة الأجزاء والفروع ، فكأن وحدتها كوحدة الجسد الإنسانى لأن الشئ الذى تعرفونه بالإنسان إنما هو جسد الإنسان الكامل لا أعضاء هذا

الجسد المبعثرة المتفرقة ولا تقولون لرجل مقطوعة من جسد الإنسان إنها ثمن الإنسان أو سدسه مثلا ، كما أنه ليس لهذه الرجل المقطوعة أن تؤدي خدمة من الخدمات التي تؤديها وهي عضو مرتبط بجسد الإنسان المتكامل . وكذلك ليس لكم أن تربطوا هذه الرجل المقطوعة بجسد حيوان آخر وترجوا أن تحدث فيه الإنسانية على قدر حجمها . وكذلك ليس لكم أن تأخذوا يدا أو رجلا أو عينا أو أذنا مستقلة عن جسد الإنسان المتكامل وتحاولوا أن تروا رأيا في حسنها وقبحها ونفعها وضررها .

فهكذا الإنسان ، إنما هو عبارة عن الصورة المتكاملة المتشابكة التي تقررها الشريعة للحياة الإنسانية ، وما هو عبارة عن أجزائها المختلفة ، فلا يصح أن تقطعوا أجزائها وتجعلوا كل جزء منه مستقلا عن غيره ثم تحكموا عليه بشئ وتروا فيه رأيا ، كما أنه ليس لكم أن تقولوا إذا أقمتم بعض أجزائه أنكم قد أقمتم نصف الإسلام أو رבעه أو سدسه ، ولا أن تحسبوا إذا ربطتم جزءا أو بعض أجزاء منه في نظام آخر للحياة ، أنكم قد أدخلتم فيه الإسلام بقدر هذا الجزء أو الأجزاء .

إن الشارع الحكيم إنما شرع لكم هذا الدين ورسم لكم صورته لتقيموها كاملة متعاقبة ولم يرسمها لتأخذوا أى جزء أعجبكم من أجزائها وتقيموه حيث أردتم سواء أكانت معه بقية أجزائها أو لم تكن . إن كل جزء من هذه الصورة للحياة - الإسلام - مرتبط بسائر أجزائها ولا يستطيع أن يعمل عملا أو يأتي بشئ من النفع إلا معها ولا يصح لكم أن تروا في محاسنه ومنافعه رأيا إلا إذا وجدتموه يعمل في تناسب النظام الإسلامى الشامل .

فمن عمل ببعض أحكام الشريعة وأهمل البعض الآخر أو آمن ببعضها وكفر ببعض دخل في قوله تعالى (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب) . سورة البقرة والنصوص الواردة بتحريم العمل ببعض الشريعة دون بعضها كثيرة منها قوله تعالى : (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البيانات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم) سورة البقرة ١٥٩ - ١٦٠ .

والكتان معناه العمل ببعض الأحكام دون بعضها الآخر والاعتراف ببعضها وإنكار

البعض الآخر . ومنها قوله تعالى : (إن الذين يكتسبون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار) سورة البقرة آية ١٧٤ - ١٧٥ .

ومنها قوله تعالى : (فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) سورة المائدة ٤٤

وقوله تعالى : (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا) سورة النساء : ١٥٠ - ١٥١

ومنها قوله تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) إلى قوله (وإن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) سورة المائدة ٤٨ / ٥٠

فهذه الآيات الكريمة تدعوا إلى عدم تجزئة الشريعة وتحريم العمل ببعضها دون بعض ، وإن من امتيازات الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية أنزلها الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ليبلغها إلى الناس كافة فهي شريعة كل أسرة وشريعة كل قبيلة ، وشريعته كل جماعة وشريعة كل دولة بل هي الشريعة للعالم أجمع (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) سورة التوبة : ٣٢ . (قل يا أيها الناس إنني رسول الله إليكم جميعا) سورة الأعراف : ١٥٨

ولم تأت الشريعة الإسلامية لوقت دون وقت أو لعصر دون عصر أو لزمن دون زمن ، وإنما هي شريعة كل وقت ، وشريعة كل عصر وشريعة الزمن كله حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

ومن يراجع أحكام الشريعة يجد أنها كاملة لا تنقص فيها شاملة لأُمور الأفراد والجماعات والدول ، فقد صيغت نصوص الشريعة بحيث لا يؤثر على نصوصها مرور

الزمن ، ولا يبلى جدتها ولا يقتضى تغيير قواعدها العامة ، ونظرياتها الأساسية ، فجاءت نصوصها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة ، ولو لم يكن فى الإمكان توقعها ، ومن ثم كانت نصوص الشريعة غير قابلة للتغيير والتبديل (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) سورة المائدة ٣
هذا النص قاطع فى كمال الشريعة ودوامها ، وعدم تجزئتها والعدول عنها إلى غيرها بعد أن قطعت نصوص الشريعة بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء (ماكان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) سورة الأحزاب ٤٠

شمول الشريعة واحاطتها لجميع شعب الحياة

وهذه الأحكام المتعلقة بالمعروف والمنكر شاملة لجميع شعب حياتنا من العبادات الدينية وأعمال الأفراد وسيرتهم وأخلاقهم وعاداتهم وأدابهم فى الأكل والشرب والجلوس والقيام واللباس والكلام والشئون العائلية والصلوات الجماعية والقضايا المالية والاقتصادية والادارية وحقوق المواطنة وواجباتها والعدالة ومرافق الحكومة وحالات السلم والحرب والعلاقات بالأمم الأجنبية وماليها .

فما هناك شعبة من شعب الحياة ولاناحية من نواحيها إلا وقد تناولتها الشريعة وأوضحت لنا فيها الخير من الشر والطاهر من الخبيث والصحيح من الفاسد . فكانها بذلك تعطينا صورة كاملة لنظام صالح للحياة ، وتبين لنا بكل تفصيل ماهى الحسنات التى يجب أن نقيمها ونزقيها وننميتها وماهى السيئات التى يجب أن نعمل على محوها واستئصال شأفتها وماهى الحدود التى يجب أن لا نتجاوزها حريتنا ، وماهى الطرق والوسائل التى يجب أن نسلكها ونتمسك بها لتنمية الحسنات المنشودة ومحى السيئات البغيضة فما من شئ فى هذه الحياة إلا وللشريعة حكم فيه ذلك أن الدين الإسلامى حده العقائد والعبادات وأصول الاجتماع التى لا تتغير بتغير الزمان والمكان أما النظم والعلاقات التى تخضع لظروف البيئة والعصر لقد اكتفى الدين فى شأنها بوضع كليات عامة وقواعد أساسية يمكن على ضوءها استخراج حكم لكل حادثة من الحوادث التى تجد

في المجتمع في أى قطاع من قطاعاته وهى قواعد بمثابة روح القانون ، وهى جوامع الكلم التى أوتيتها الرسول عليه الصلاة والسلام وقررها القرآن الكريم قال سبحانه مبينا أن القرآن قد جمع كليات الأحكام التى تتعلق بأفعال العباد مما يحتاج اليه الفرد والمجتمع (مافرطنا في الكتاب من شئ) « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ » وقال تعالى مبينا دقة الأحكام الواردة في القرآن وصدقها : (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) أول سورة هود (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) سورة فصلت آية ٤٢ وقال سبحانه وتعالى موضحا مهمته وأثره : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) سورة المائدة ١٥ - ١٦ وعلى هذا يجب على الأمة الاسلامية على اختلاف بيئاتها ، وعلى تعاقب عصورها أن تستمد نظام حياتها الدينية والدنيوية في جميع القطاعات المختلفة من هدى الله الذى حفظه لنا القرآن الكريم والسنة النبوية ووضحت لنا كتب الأئمة الأعلام من المسلمين .

كفاية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها في كل زمان ومكان

ولقد رأينا فيما سبق أن القوانين الشرعية الإسلامية ماضاقت عن حاجة ولا وقفت عقبة في سبيل مصلحة أو عدالة بل وسعت مصالح الناس على اختلاف أجناسهم وألسنتهم وألوانهم فقد كانت الدولة الإسلامية في عصورها الذهبية تمتد رقعتها من بلاد الصين شرقا إلى جبال أسبانيا غربا وكان البحر المتوسط بحيرة إسلامية تحقق الراية الإسلامية على ممالكه وكانت هذه الولايات المختلفة تضم أمما متباينة الأجناس والعادات والأديان والمصالح من عرب وفرنس وروم وغيرهم . وقد نظمت الدولة الإسلامية شئون هذه الأمم والشعوب بقوانين من شريعتهم . ومازالت هذه القوانين تتسع بصفة متصلة في كل قطر حسب حاجاته ومطالبه وحالاته وماتوقف ارتقاؤها ليوم واحد حتى أوائل القرن التاسع عشر .

وماحدثنا التاريخ أن المسلمين في عصر من تلك الغصور استمدوا قانونا من تشريع غيرهم بل كلما فتح الله للمسلمين أرضا فتح العلماء للتشريع أبوابا من الاجتهاد

والاستنباط وماضقت القوانين الشرعية عن حاجة ولاقصرت عن مصلحة ولااصطدمت مع مصالح مسلم أو يهودى أو نصرانى بل عاشوا فى ظل عدالتها وتسامحها راضية .
وفضلا على هذا لايزال فى متناول أيدينا سجل مارزق به الفقه الاسلامى من الرقى والتقدم فى كل قرن من القرون الماضية . فليس من الصعوبة إذا استعرضنا هذا السجل أن نعرف مقدار الأعمال التى تمت على أيدي اسلافنا الأجداد فى الماضى ومقدار الاعمال التى علينا أن ننهض بها فى المستقبل . ثم إذا نظرنا نظرة فى الخطوط التى تتقدم عليها القوانين الإسلامية فإننا لانكاد نشك أن هذه القوانين كما ظلت تتسع فى الاثنى عشر قرنا الماضية وتفى بحاجتنا فكذلك من الممكن لها أن تستأنف اتساعها وتفى بحاجتنا فى حاضر الزمان ومستقبله فالحق إن الذين لايعرفون القوانين الإسلامية على هذا الوجه هم الذين يساورهم القلق وضروب من الشبهات والوساوس عند مايسمعون المطالبة بتنفيذ الشريعة الإسلامية فى هذا الزمان وأما الذين يعرفونها ويعرفون مافيهها من الإمكانيات ولهم النظرة فى تاريخها فلايشكون لطرفة عين فى صلاحيتها لتلبية حاجات البشر فى كل زمان ومكان والتشريعات الإسلامية التى كانت تطبق آنذاك سبقت المدينة الحاضرة بكثير من أصول العدل واشتملت على كل مايطلبه المجتمع المتحضر وليس يضير الأمم الإسلامية أن ترجع إلى الحكم بأصول هذه الشريعة فهى شريعة الله الخالدة (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) سورة المائدة آية ٥٠ .
وعلى هذا فالواجب على كل دولة إسلامية أن تكون هيئة علمية من خيرة علماء الدين والقانون والاقتصاد تكون مهمتها وضع قانون وفق ما جاء به القرآن والسنة الصحيحة . وأن ترجع إلى أقوال المجتهدين فيما يوافق مصلحة الأمة ومالا يوجد له نص فيه فى القرآن والسنة من معاملات الناس يوزن بميزان المصلحة العامة ، وينظر فيما يجلبه من نفع للأفراد والجماعات .

مقارنة بين نشأة الشريعة ونشأة القانون

عرفنا فيما سبق كيف نشأت الشريعة الإسلامية ، أما القانون الوضعى فينشأ فى الجماعة التى ينظمها ويحكمها ضئلا محدود القواعد ، ثم يتطور بتطور الجماعة فتزداد قواعده وتتسامى نظرياته كلما ازدادت حاجات الجماعة وتنوعت ، وكلما تقدمت الجماعة فى تفكيرها وعلومها ، ويضع قواعد القانون الأشخاص المسيطرون على الجماعة وهم

الذين يقومون بهتذيب هذه القواعد وتغييرها ، فالجماعة إذن هي التى تخلق القانون ، وتصنعه على الوجه الذى يسد حاجاتها ، وهو تابع لها ، وتقدمه مرتبط بتقدمها .
وقد بدأ القانون يتكون كما يقول علماء القانون مع تكون الأسرة فى العصور الأولى ثم تطور بتكون القبيلة ، ثم تطور بتكون الدولة ، ثم بدأت المرحلة الأخيرة من التطور فى أعقاب القرن الثامن عشر ، على هدى النظرات الفلسفية والاجتماعية ، فتطور القانون الوضعى من ذلك الوقت حتى الآن تطورا عظيما ، وأصبح قائما على نظريات ومبادئ ، لم يكن لها وجود فى العصور السابقة .

طبيعة الشريعة تختلف عن طبيعة القانون

ونستطيع بعد أن استعرضنا نشأة الشريعة ، ونشأة القانون أن نقول بحق : إن الشريعة لاتماثل القانون ، وإن طبيعة الشريعة تختلف تمام الاختلاف عن طبيعة القانون ، ولو كانت طبيعة الشريعة من طبيعة القانون لما جاءت على الشكل الذى جاءت به وعلى الوصف الذى أسلفنا ، ولوجب أن تأتى شريعة أولية ، ثم تأخذ طريق القانون فى التطور مع الجماعة ، وماكان يمكن أن تأتى بالنظريات الحديثة التى لم تعرفها القوانين إلا أخيرا بل ماكان يمكن أن تصل إلى مثل هذه الابداع أن تمر بمرحلة القوانين ، أو بعد مرور آلاف السنين .

الاختلافات الأساسية بين الشريعة والقانون

تختلف الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية اختلافا أساسيا من ثلاثة وجوه :

الوجه الأول :

أن الشريعة من عند الله ، أما القانون فمن صنع البشر ، وكل من الشريعة والقانون يتمثل فيه بجلاء صفات صانعه ، فالقانون من صنع البشر ، ويتمثل فيه نقص البشر وعجزهم وضعفهم وقلة حيلتهم ومن ثم كان القانون عرضة للتغير ، أو

مانسميه التطور كلما تطورت الجماعة إلى درجة لم تكن متوقعة ، أو وجدت حالات لم تكن منتظرة ، فالقانون ناقص دائما ، ولا يمكن أن يبلغ حد الكمال مادام صانعه لا يمكن أن يوصف بالكمال ولا يستطيع أن يحيط بما سيكون ، وإن استطاع الإلمام بما كان . أما الشريعة فصانعها هو الله ، وتمثل فيها قدرة الخالق وكما له وعظمته واحاطته بما كان ، وبما هو كائن ، ومن ثم صاغها العليم الخبير بحيث تحيط بكل شئ في الحال والاستقبال .

الوجه الثانى :

أن القانون عبارة عن قواعد مؤقتة تضعها الجماعة لتنظيم شئونها وسد حاجتها فهى قواعد متأخرة عن الجماعة أو هى مستوى الجماعة اليوم ، ومتخلفة عنها غدا ، لأن القوانين لاتتغير بسرعة تطور الجماعة وهى قواعد مؤقتة تتفق مع حال الجماعة المؤقتة ، وتستوجب التغيير كلما تغيرت حال الجماعة .

أما الشريعة فقواعدها وضعها الله على سبيل الدوام ، لتنظيم شئون الجماعة فالشريعة تتفق مع القانون فى أن كليهما وضع لتنظيم الجماعة ولكن الشريعة تختلف عن القانون فى أن قواعد دائمة ولاتقبل التغير والتبديل ، وهذه الميزة التى تمتازها الشريعة تقتضى منطقيا .

أولا - أن تكون قواعد الشريعة ونصوصها من المرونة والعموم بحيث تتسع لحاجات الجماعة مهما طالت الأزمان ، وتطورت الجماعة ، وتعددت الحاجات وتنوعت .

ثانيا - أن تكون قواعد الشريعة ونصوصها من السمو والارتفاع بحيث لايمكن أن تتأخر فى وقت أو عصر ما عن مستوى الجماعة .

والواقع أن مايمتضيه المنطق متوفر بوجهيه فى الشريعة ، بل هو أهم مايميز الشريعة فقد جاءت نصوص الشريعة عامة ومرنة إلى آخر حدود العموم والمرونة ، كما أنها وصلت من السمو درجة لايتصور بعدها سمو .

ولقد مر على الشريعة أكثر من ثلاثة عشر قرناً تغيرت في خلالها الأوضاع أكثر من مرة وتطورة الآراء والعلوم تطوراً كبيراً ، واستحدثت من الصناعات والمخترعات ما لم يكن يخطر على خيال إنسان ، وتغيرت قواعد القانون الوضعي ونصوصه أكثر من مرة لتتلاءم مع الحالات الجديدة والظروف الجديدة بحيث انقطعت العلاقة بين قواعد القانون الوضعي التي تطبق اليوم ، وبين قواعده التي كانت تطبق يوم نزلت الشريعة ، وبالرغم من هذا كله ، ومن أن الشريعة الإسلامية لا تقبل التغيير والتبديل ، ظلت مبادئها ونصوصها أسمى من مستوى الجماعات ، وأكفل بتنظيمهم وسد حاجاتهم ، وأقرب إلى طبائعهم وأحفظ لأمنهم وطمأنينتهم .

هذه هي شهادة التاريخ الرائعة يقف بها في جانب الشريعة الإسلامية ، وليس ثمة ما هو أروع منها إلا شهادة النصوص ومنطقها وخذ مثلاً قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر) وقوله : (وأمرهم شورى بينهم) وقوله : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) فهذه نصوص من القرآن والسنة ، بلغت من العموم والمرونة الحد الأقصى . وهي تقرر (الشورى) قاعدة للحكم على الوجهة الذي ينتفى معه الضرر والإثم ويحقق التعاون على البر والتقوى ، وبهذا بلغت الشريعة من السمو ما يعجز البشر الوصول لمستواه .

الوجه الثالث :

إن الغرض من الشريعة هو تنظيم الجماعة وتوجيهها ، وخلق الأفراد الصالحين وإيجاد الدولة المثالية والعالم المثالي ومن أجل هذا جاءت نصوصها أرفع من مستوى العالم كله وقت نزولها ، ولا تزال كذلك حتى اليوم ، وجاء فيها من المبادئ والنظريات ما لم يتهيأ العالم - غير الإسلامي - لمعرفة ، والوصول إليه إلا بعد قرون طويلة وما لم يتهيأ للعالم معرفته أو الوصول إليه حتى الآن ومن أجل هذا تولى الله جل شأنه وضع الشريعة وأنزلها نموذجاً من الكمال ، ليوجه الناس إلى الطاعات والفضائل ويحملهم على التسامى والتكامل حتى يصلوا أو يقتربوا من مستوى الشريعة الكامل .

أما القانون فالأصل فيه أن يوضع لتنظيم الجماعة ، ولا يوضع لتوجيهها ، ومن ثم

كان القانون متأخرا عن الجماعة ، وتابعاً لتطورها ، ولكن القانون قد تحول في القرن الحالى عن أصله فصار يوضع لتوجيه الجماعة وتنظيمها ، حيث بدأت الدول التى تدعو لدعوات جديدة تستخدم القانون لتوجيه الشعوب وجهات معينة ، كما تستخدمه لتنفيذ أغراض معينة كما فعلت روسيا وتركيا وألمانيا وإيطاليا وغيرها .

المميزات الجوهرية التى تميز الشريعة عن القانون

ونستطيع أن نستخلص مما سبق أن الشريعة الإسلامية تمتاز على القوانين الوضعية بثلاث ميزات جوهرية هى :

- ١ - الكمال : تمتاز الشريعة على القوانين الوضعية بالكمال أى بأنها استكملت كل ماتحتاجه الشريعة الكاملة من مبادئ ونظريات ، وأنها غنية بالمبادئ والنظريات التى تكفل سد حاجات الجماعة فى الحاضر القريب والمستقبل .
- ٢ - السمو : تمتاز الشريعة بأن قواعدها ومبادئها أسمى دائها من مستوى الجماعات . وأن فيها من المبادئ والنظريات ما يحفظ لها هذا المستوى السامى مهما ارتفع مستوى الناس .
- ٣ - الدوام : تمتاز الشريعة عن القوانين الوضعية بالدوام فنصوصها لاتقبل التعديل أو التبديل مهما مرت الأعوام وطالت الأزمان وهى مع ذلك تظل حافظة لصلاحيتها فى كل زمان ومكان .

كيفية تنفيذ الشريعة الإسلامية وطريقة تطبيقها من جديد فى الحكومات

إذا كان أولياء الأمور وقادة الفكر والدعوة فى الإسلام يريدون إحياء الشريعة ومصممون على تنفيذها وتطبيقها من جديد فى الحكومات التى تعزز وتفتخر بإسلامها فعلى سبيل الاقتراح وإبداء الرأى فلا بد من إعداد رجال أكفاء يعملون على تبديل طرق الجاهلية ويستبدلون بها طرق الإسلام وقواعده الثابتة . فإن القانون فى كل بلد له علاقة وثيقة بنظامه الخلقى والاجتماعى والاقتصادى والسياسى . فهادام لا يتغير نظام

الحياة في ذلك البلد بكل شعبه ونواحيه من المحال أن يتغير نظامه القانونى .
بمعنى أنه لا بد من أن يتناسب نظام الشريعة مع نظام الحياة ، وتكون في المجتمع
الإسلامى سلطة سياسية يقصد من ورائها المحافظة على مآقررت الشريعة من النظام
أو منهاج الحياة ، وعصمته من الاندثار والفساد والاختلال ، والاهتمام على حسب
مرضاته بترقية الفضائل والحسنات واستئصال السيئات والرزائل حتى يكون المجتمع
طاهرا من جميع مالا يريده الإسلام ويجرى فيه نظام الحياة كلها على منهج الاسلام
فتجد الشريعة الإسلامية - بعد هذا - طريقها للوصول إلى الغاية .
وعلى هذا ينبغي تهديد الطرق التى يسير عليها الرجال الأكفء للوصول الى هذا
المقصد الأسمى .

وأفضل الطرق - على ما أرى - لهذا الصدد ما يلى :

أولا - أن ينتقل زمام أمر الدولة من أيدي حكام وزعماء قد التحم حب الغرب بروحهم
فلا يعرفون إلا بناء المقاهى والسينما والمواخير وأماكن الفجور والدعارة
ولا يهتمهم إلا أمرها إلى أيدي رجال من الصالحين المفكرين أولى الخبرة والتجربة
والجد ويريدون من أعمال قلوبهم أن يفرغوا نظام حياة البلاد في قالب
الإسلام .

ثانيا - إنشاء الحياة الإسلامية في البلاد ، والسبيل الموصل إلى هذا هو أن يرسم منهج
لإصلاح مختلف نواحي الحياة الاجتماعية إصلاحا شاملا ويستعان لهذا الغرض بما
يلى :

أ - انتشار الدعاة الصالحين بين جماهير الشعب في المدن والقرى والأرياف مزودين
بآلات لازمة تساعدهم في سير أعمالهم على أحسن وجه كالسيارة ومكبرات
الصوت وغيرها .

ب -لقاء العظات والخطب في المساجد والاندية وفي المجتمعات العامة كذلك .

ج - النظر في المناهج التعليمية العامة والبحث الدقيق فيما يصلح للجيل الجديد وإدخال
المواد الدينية والتربية الإسلامية في المناهج المدرسية وسائر دور العلم .

د - نشر رسائل وكتب ومجلات توضح للناس قواعد الإسلام وفروعه وأخلاقه وأدابه
وفضائله .

هـ - بذل قوى الإذاعة والتلفاز لوضع البرامج الخاصة بإصلاح الأفكار ولتغرس في الناس العقلية الإسلامية وروح العقيدة الصحيحة ومعالجة المشاكل التي تعتبر مرضاً للمجتمع .

ثالثاً - وضع مجلة للأحكام ونشرها للجماهير ولاسيما الدول الإسلامية والجمعيات والمنظمات والسبيل إلى هذا هو أن يؤلف مجلس من العلماء المسئولين وأهل الخبرة والتجربة من رجال القانون والاسلام لتدوين أحكام القانون المتعلقة بالشرعية الإسلامية على طراز كتب القانون في الزمن الحاضر .

رابعاً - أسوة العهد النبوي الزاهر: وتكون بالدراسات والبحث الدقيق في الانقلاب الذي حدث في الصدر الأول من الإسلام فإن أحسن أسوة لنا في هذا الصدد ذلك الانقلاب الذي تم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعب الجزيرة العربية ، فلا يخفى على من له الملم بسيرته صلى الله عليه وسلم أنه ماكان قد طبق القانون الاسلامي بجميع شعبه ونواحيه دفعة واحدة بل كان صلى الله عليه وسلم قبل هذا الانقلاب قد سلك طريقة التدرج ، فمهد الأرض وأعد المجتمع لقبوله شيئاً فشيئاً ومع هذا الإعداد للمجتمع يبدل طريقة الجاهلية ويستعويض بها طرق الإسلام وقواعده الثابتة ، وعرض على الناس قبل كل شيء تصورات الاسلام ونظرياته الأساسية ومبادئه الخلقية الراسخة ، ثم أخذ يربى من قبلوا منهم هذه الدعوة وانضموا تحت لوائها على حب الصلاح والتقوى ويؤلف بهم طائفة كانت عقليتها ووجهة نظرها في الحياة إسلامية لايشوبها شائب من أدناس الجاهلية وأرجاسها . فلما أن تم له ذلك ، تقدم خطوة أخرى . فأقام في المدينة المنورة حكومة ثابتة الأركان راسخة القواعد ومبنية على نظرية الإسلام الخالصة ، ولم يكن غايتها إلا أن تصب حياة بلاد العرب من أولها إلى آخرها في قالب الإسلام ومنهاجه .

وبعد أن أصبحت المدينة معقل الإسلام وملجأ جماعة المسلمين وتسلم النبي صلى الله عليه وسلم القوة السياسية ووسائل البلاد وتمكن منها كل التمكين تقدم خطوة

ثالثة ، فقام بمهمة الإصلاح والتعمير التى ماكان يعمل لها من قبل إلا بالدعوة والتبليغ فقط ، أقام نظاما جديدا لتعليم أسلوب الكفاح والجهاد فى تبديل أخلاق الناس ونظمهم الاجتماعية والمدنية والاقتصادية على صورة منظمة مرتبة ، وكان نظرا لأحوال ذلك الزمان قائما فى معظمه على التلقين الشفهى .

نادى صلى الله عليه وسلم بأسلوب الفكر الاسلامى مكان أفكار الجاهلية وترهاتها وأجرى العادات والتقاليد والآداب الإسلامية المصلحة مكان العادات والتقاليد والآداب الجاهلية الفاسدة .

وإن هذا الانقلاب الذى حدث فى الصدر الأول من الإسلام ماحدث إلا لأن النبى صلى الله عليه وسلم مازال يعد له رجالا أكفاء - أمثال الصديق والفاروق وأمين الأمة وحب الله وحب رسوله وذى النورين ، وأسد الله ، وسيف الله المسلول وأرطبون العرب ، والطفيل بن عمرو الدوسى - وغيرهم يعد له أمثال هؤلاء عدة سنوات متتابة ، ويعمل على تبديل أفكاره عامة الناس بوسائل التعليم والتبليغ والدعاية لإصلاح المجتمع وأبرز إلى حيز الوجود نظاما جديدا للمدينة ، حتى تهيأ بعد كل ذلك - ذلك الوسط المنشود الذى كان صالحا ليطبق فيه القانون الإسلامى وبفضل هذا السعى الجدى الجديد للإصلاح الشامل ظل صلى الله عليه وسلم يطبق أحكام الشريعة الإسلامية بكل تناسب واتزان حتى إذا مرت على ذلك تسع سنوات تم فى البلاد فى جانب بناء الحياة الإسلامية وفى الجانب الآخر نفاذ القانون الإسلامى بأسرة .

فكانه صلى الله عليه وسلم كان فى كل ذلك كمهندس جمع حوله البنائين والفاعلين لرفع بناء كان خط له رسما فى ذهنه واستجمع له الوسائل والأسباب ومهد له الأرض وحفر له الأسس ، ثم مازال يرفعه من كل جهة واضعا لبنة فوق لبنة ، حتى أكمل البناء أخيرا بعد بذل الجهود المتواصلة لعدة سنوات متتابة .

فمن المحتوم إذا أن لا يتم هذا الإصلاح والتغيير المنشود إلا على مبدأ التدرج ولا أن يغير نظام للقانون إلا بطريق متزن يساير التغييرات الخلقية والثقافية والاجتماعية والمدنية والاقتصادية فى البلاد .

ولأشك أنه إذا انتقلت سلطة الدولة إلى أيدي رجال من الصالحين المفكرين أولى الخبرة والتجربة والجهد وبدءوا يسيرن على نهج محكم يرسمونه للإصلاح الشامل مستعينين

في ذلك بطرق ووسائل من التي أوردناها في هذا الصدد بوسائل الدولة وجهاز الحكومة وإدارتها ، فلن تلبث حياة البلاد الاجتماعية أن تنقلب على ما تريده وترجوه ويعمل في سبيل تحقيق قادة الفكر والدعوة من ذرية إمامنا المصلح الشيخ محمد بن عبد الوهاب وعلى مقدمتهم صاحب المعالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي والرئيس الأعلى للجامعات ، متضامين في ذلك مع أصحاب السمو القادة الأمراء من أسرة آل السعود المصلح وعلى رأسهم أمير المؤمنين خالدنا المعظم بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية وولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير فهد بن عبد العزيز .
لأشك بعد ذلك أنه قبل أن تمر عليها السنوات إلا ونرى الظلام - في الدول والحكومات الإسلامية التي تعزز وتفتخر بإسلامها ، ولي مدبرا والصبح ينبج ليحل محله فيبدأ فيها العمل لإلغاء القوانين الوضعية الضالة وتطبيق الشريعة الإلهية مكانها بصورة منظمة مرتبة متزنة حتى لا يبقى فيها قانون من قوانين الجاهلية سائرا ، ولا قانون من القوانين الإسلامية موقوفا عن السير - إن شاء الله تعالى -

من المسئول عما نحن فيه وعما انتهى إليه أمر الاسلام ؟

بعد هذا ينبغي لنا نحن معاشر المسلمين وزمرة المؤمنين أن نتساءل عما نحن فيه وعما انتهى إليه أمر الاسلام . فمن المسئول عن هذا وذاك ؟
اسمحوا لي أن أجيب عن هذا السؤال ، فإن أصبت فهو قصدي وإن أخطأت فبقلة علمي وإن المرء يخطئ . ويصيب والعصمة لله وما أوتيت من العلم إلا قليلا .
إن المسلمين جميعا مسئولون عما نحن فيه وعما انتهى إليه أمر الاسلام . إلا أنه قد تختلف مسئولية بعضهم عن مسئولية بعض ، فتخف مسئولية فريق وتشتد مسئولية فريق ولكنهم جميعا مسئولون عما هم فيه من جهل وفسق وكفر ، وعما هم فيه من تفرق وضعف وذلة وعما يعانون من فقر وظلم وبلاء .

مسئولية جماهير المسلمين

إن جماهير المسلمين مسئولون عما انتهى إليه الاسلام ، فما وصل الإسلام إلى هذا الذي هو فيه إلا بجهل هذه الجماهير للإسلام ، بانحرافها شيئا فشيئا عن الإسلام حتى

كادت تنسلخ عنه دون أن تدري أنها انسلخت عن الإسلام مع أن الإسلام قد يوجب على المسلمين أن يتعلموا إسلامهم وأن يتفهموا في دينهم وأن يعلم بعضهم بعضا (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة يتفقوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) سورة التوبة آية ١٢٢ .

إن جماهير المسلمين قد فقدوا القوة والعزة والكرامة فهم في غفلة عن دينهم وفي غفلة عن دنياهم وفي غفلة عن أنفسهم يعيشون عبيدا للأقوياء ولو تنبه المسلمون وعادوا لإسلامهم لعادت لهم القوة التي فقدوها والعزة التي حرموها والكرامة التي يتطلعون إليها ، ويوم تنفتح أعينهم على الحقائق سيعلمون أنهم خسروا دنياهم وأخرتهم بما فرطوا في جنب الله ، وبما انحرفوا عن كتاب الله تعالى .

مسئولية الحكومات الإسلامية

والحكومات الإسلامية مسئولة إلى أكبر حد عما أصاب الإسلام من الهوان وعما أصاب المسلمين من الذل والخيال .
وإن من مهمات الحكومات الإسلامية أن تفرغ شئون الحياة في قالب الإسلام وأن تدفع المسلمين عن الضلالة الأوربية وتدفعهم إلى الهداية الربانية فتحكم فيهم بحكم الشريعة الإسلامية وأن تعمل بكل الوسائل في سبيل أن يتعلم المسلمون دينهم ودنياهم ويعرفوا ربهم فيؤدوا واجباتهم .

مسئولية رؤساء الدولة

ورؤساء الدول الإسلامية هم أكثر الناس مسئولية عن الإسلام ، وعما أصاب الإسلام وإذا أعفتهم القوانين الوضعية فما يعفيهم الإسلام أن يسألوا صغير الأمور وكبيرها وما يمنع إنسانا أن يواجههم بالواقع ، ويفتح عيونهم على الحقائق .
إن في أيديكم معاصر الرؤساء الحكم والسلطان . ولكم القوة وفيكم القدرة على أن تعودوا بالإسلام إلى ماكان عليه ، فضعوا الإسلام فوق كل شيء وطبقوا الشريعة الإسلامية في بلادكم واجعلوها أساس حكمكم ولا تجعلوها حب الدنيا حجرة عثرة في سبيل تطبيقها في بلادكم ، فإنها جميعا فانية وليس بعد الموت إلا الجنة أو النار ولن ينفع أحدكم

ملكه أو ماله وأهله وإنما ينفعه العمل الصالح والقيام على أمر الله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » صدق الله العظيم .

وانه خير لكم أن يذكر لكم التاريخ أنكم عاونتم على إعادة الحكم بما أنزل الله وبتطبيق الشريعة الإسلامية في بلادكم ، وأن الأمر كله لن يحتاج إلا قوة العزائم والتغلب على الأنفس ، فإن تغلبوا على الأنفس فقد تغلبتم على كل شيء .

ولا شك أنكم قد عرفتم حق المعرفة أن القوة في الاتحاد ، وأن الغلبة لأصحاب القوة .

وأن من الخير لكم للإسلام أن تتجمع قواكم وأن تتعاونوا وتتحدوا ، وأنه إن يخضع بعضكم لبعض ويتولى بعضكم بعضا خير لكم وأهدى من أن تخضعوا جميعا للاستعمار ويتولاكم المستعمرون .

فلا تحرصوا على الإمارة والسلطان كل الحرص فإن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يقول : (إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة ، فنعم المرضة ، وبنت الفاطمة) .

واعلموا أن الإمارة أمانة ، فمن أخذها بحقها ، وأدى مايجب عليه فيها سلم يوم القيامة ، فأدوا الأمانات إلى أهلها فإن الله سائلكم عنها ، واذكروا قول الرسول الكريم لأبي ذر لما سأله أن يستعمله (يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)

مستولية علماء الاسلام :

إن علماء الإسلام هم أكبر الناس مستولية عن الإسلام وعماً أصاب الإسلام فهم ورثة الأنبياء ، ولقد فرض الإسلام على العلماء وأوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمن يقوم بهذا الواجب إذا أهمله السادة العلماء ؟ ولقد سمعنا صوتاً مدوياً من أفق السماء ومنطلقاً من مصدر الشريعة الإسلامية الأول (المملكة العربية السعودية) ينادى جماهير المسلمين وزمرة المؤمنين ويدعو رؤساء الإسلام وعلماءه الى العمل والقيام بتطبيق الشريعة الإسلامية من جديد في كل مكان وزمان .

فكلنا يعلم مدى أهمية هذا النداء وعظيم أثره إذا قدر الله له التنفيذ والتطبيق

وعلى هذا يجب على علماء الإسلام أن يلبوا هذا النداء بكل حب وصدق وأمانة وإخلاص . فإنه لفرصة سانحة لتجمع علماء الإسلام ويتضامنون ويتكاتفون في حمل المسئولية ، ويرسمون نهجا مستقيما لإصلاح شامل لجميع شعب الحياة ويفرغون الأمور كلها في قالب الإسلام ويجعلون القيادة العامة للدعوة إلى الله والإصلاح في منطلقها الأول أم القرى وقبله المسلمين في العالم كله فإنها هي أنسب الأماكن وأوسطها في إصدار أوامر القيادة وتوزيعها إلى جميع الدعاة إلى الله في العالم كله .

يا علماء الإسلام إن عزتكم من عزة الإسلام ، وقوتكم من قوة الإسلام ، فإن شئتم أن تشعرُوا بالعزة والقوة فاعملُوا لعزة الإسلام ولقوة الإسلام وأطلقُوا ألسنتكم لبيان حكم الله ولا تغضُوا أبصاركم عن أعداء الإسلام وقوموا في المعاهد لتعلموا طلبتها أحكام الإسلام .

يا علماء الإسلام ليس من الإسلام أن تقفوا على المنابر لتعلموا الناس محاسن الأخلاق وأداء العبادات ، وتركوهم جهالا بما يوجب الإسلام في الحكم والحكام والتشريع والقضاء وفي الاجتماع والاقتصاد ، في معاملة الأعداء والأصدقاء .

يا علماء الإسلام أن من الخير لكم أن تتجمع قواكم العلمية وأن تتعاونوا وتتضامنوا وتتكافلوا وأن توحدوا صفوفكم وكلمتكم تحت عنوان واحد ومركز واحد وقيادة عامة واحدة ، وإنها هي خير وسيلة وأهدى سبيل إلى نيل رغبات الإسلام ومقاصده وطريق ناجح للمطالبة بالرجوع إلى أحكام الإسلام وإفراغ الأمور في قالب الإسلام .

الشيخ : محمد صالح عثمان

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - مصادر التشريع الإسلامى فيما لانص فيه للعلامة الشيخ عبد الوهاب خلاف .
- ٣ - روح الدين الإسلامى للعلامة الشيخ عفيف عبد الفتاح طيارة .
- ٤ - نظرية الإسلام وهديه للعلامة الشيخ أبى الأعلى المودودى .
- ٥ - الإسلام وحاجة الإنسان اليه للدكتور محمد يوسف موسى .
- ٦ - نظام الحكم فى الاسلام للدكتور محمد عبدالله العربى .
- ٧ - الفرد والدولة فى الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان .
- ٨ - المجتمع الإسلامى فى ظل الإسلام للعلامة الشيخ محمد أبى زهرة .
- ٩ - الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه للعلامة الأستاذ عبد القادر عودة .

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الرابع

للشيخ **سماح خليل الفضاة**

مدير إدارة الدراسات العليا بالجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ،

الحديث عن وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان ، يقتضى منا أن نتعرف على معنى الشريعة ، وعن عموم الشريعة الإسلامية ، وأن نورد المبادئ والأسس التى توجب تطبيقها والتحاكم إليها مدعمة بأدلتها . وحكم الخروج عنها ، وبواعت ذلك عند الناس .

١ - معنى الشريعة والتشريع :

الشرع في اللغة : (١) مصدر شرع بالتخفيف ، والتشريع : مصدر شرع بالتشديد ، والشريعة في أصل الاستعمال اللغوى : مورد الماء الذى يقصد للشرب ، ثم استعملها العرب في الطريقة المستقيمة . يقال : شرع الوارد شرعا : أى تناول الماء بفيه ، وشرع الدين : سنّه وبَيّنه ، وفي التنزيل العزيز : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) (٢) وشرع الأمر : جعله مشروعا مسنونا ، وشرّع : بالتشديد : مبالغة في شرّع ، والتشريع : سنّ الشريعة ، والشرعة : الطريق ، والمذهب المستقيم ، وفي القرآن : (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) (٣) .

واستعمال العرب الشريعة في الطريقة المستقيمة باعتبار أن مورد الماء سبيل الحياة والسلامة للأبدان ، وكذلك الشأن في الطريقة المستقيمة التى تهدي الناس إلى الخير ، ففيها حياة نفوسهم ، ورى عقولهم ، واستقامة سلوكهم ، قال تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) (٤) .

(١) انظر كتب اللغة

(٢) ١٣ : الشورى

(٣) ٤٨ : المائدة

(٤) ١٨ : الجاثية

وفي القاموس : الشريعة : ما شرعه الله لعباده ، وقال الراغب في مفرداته : الشرع : نهج الطريق الواضح ، يقال : شرعت له طريقا ، والشرع : مصدر ، ثم جعل اسما للطريق النهج ، فقيل : شرع وشريعة واستعير ذلك للطريقة الإلهية ، قال بعضهم : سميت الشريعة شريعة : تشبيهاً بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر .

والشريعة الإسلامية في الاصطلاح : ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام في شئون الحياة كلها .

فشريعة الله : هي النهج الحق المستقيم الذي يصون الإنسانية من الزيف والانحراف ، ويجنبها مزالق الشر ونوازع الهوى . وهي المورد العذب الذي يشفى غلتها ، ويحیی نفوسها ، وترتوی به عقولها . ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة لينال عز الدنيا وسعادة الآخرة .

والشريعة بهذا المعنى الاصطلاحي خاصة بما جاء عن الله تعالى ، وبلغه رسله لعباده ، والله هو الشارع الأول ، وأحكامه هي التي تسمى شرعا وإطلاق هذا على القوانين الوضعية يكون تجاوزا من باب الاستعمال اللغوي ، أو المقابلة ، كما قال تعالى : (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله (٥) .

٢ - عموم الشريعة الإسلامية :

لقد جاءت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى الإنسانية كلها ، وختم الله بها الرسالات السماوية ، وجعلها ناسخة لها ، وأتم الله بها نعمته على البشرية ، في شمول شريعتها ، وغناها بما فيها من أصول ، تكفل للناس حل مشاكلهم . وتلك حقائق لا يجادل فيها إلا مكابر .

إن سنة الله تجري في الكائنات كلها مجرى سوا ، يبدأ الكائن الحى نواة صغيرة ، فلا يزال ينمو شيئاً فشيئاً ، ويشب ويتعرج ، حتى يصل إلى غايته في الحياة ، ليؤدى وظيفته على صورة أتم وفق سنة الله ، وحيثما قلب الإنسان الطرف في الكائنات الحية وجد هذه الحقيقة في سنن الله الكونية ، وسنن الله الاجتماعية فالبذرة تنبت ثم تنمو ثم تزهر ثم تثمر ، فيتناول الناس طعامها الشهى . والبيضة تفرخ ثم ينمو فرخها ويشد ، ثم يصير كائناً سوا .

والمجتمعات البشرية التى تتكون لبناتها من أفضل الكائنات الحية وأرفاها من الإنسان الذى كرمه الله على الخلائق كلها ، وميزه بخصائص الإدراك والمستولية هذه المجتمعات تمثل في أدوار حياتها الكائن الحى ، نشأة ونمو ، وشباباً وكهولة وشيخوخة وفناء ، فأى مجتمع من المجتمعات ينشأ صغيراً محدوداً ، ثم يشتد ساعده وتتسع أفاقه ، وتنمو مواهبه ، ويسير قدماً في طريق العز والمجد . يتنقل على مدارج الرقى والحضارة درجة بعد أخرى ، وقد تدركه الكهولة والشيخوخة ثم الفناء ليخلفه مجتمع آخر ، وهكذا دواليك

والحياة الإنسانية منذ فجر التاريخ تمثل مجتمعا إنسانيا واحدا ، نشأ ثم نما وشب وازدهر حتى وصل إلى ريعان فتوته نضجا ووعيا وتفكيراً وإدراكاً .

وقد ارتبطت حياة المجتمع الإنسانى في أدواره كلها منذ النشأة الأولى إلى أن صار يافعا بالنبوات ، فكان الهدى السامى غذاءه الذى يمدّه بخصائص الإنسانية المهدية المؤمنة بالله خالقها ، إن هداية النبوات هى التى أخذت بيد الانسان منذ بداية نشأته نحو العلم والمعرفة والادراك على محجة التوحيد الواضحة التى تجعل صلته بالله قوية . وتقوم معوج حياته على هدى من الله فيستقيم سلوكه على النهج الأقوم ، فترقى جوانب حياته الروحية والعقلية والمادية رقىا سوا مهتديا ، حيث يستفيد من خبرات الله في أرضه وكائناته في العمران البشرى المستقيم ، وينأى جانباً عن الانحرافات التى تحيد به يئمة ويسرة في متاهات مذاهب الناس واتجاهاتهم الفكرية فتسبب للبشرية الخراب والدمار .

بدأت نواة المجتمع البشرى بخلق آدم وحواء ، فكان غذاء هذه النواة في نبوة آدم (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) (٦) .

ثم تتابعت النبوات عبر التاريخ في حياة الأمم ، حيث يرسل الله رسله مبشرين ومنذرين أداء هذه المهمة ، وأخذاً بزمام القيادة البشرية إلى ما فيه عز الدنيا وسعادة الآخرة .

ومanzل بالأمم من الكوارث ، وما وقع فيها من فساد ، إنما يرجع إلى تمرداها على شرائع الله فتضل وتشقى ، وتسوء حالها ، وتضطرب أمورها (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (٧) (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (٨) .

وكانت رسالة كل رسول مقصورة على قومه خاصة . فمهدت تلك الرسائل المتتابعة للرسالة العظمى ، رسالة محمد صلى الله عليه وسلم التي تلتقى فيها النبوات جميعاً لخير البشرية كلها إلى يوم الدين ، إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين » (٩) .

فالوحي الإلهي المتتابع ، يمثل نهراً تكونت له روافد ، وتفرعت جداول ، تروى ما يذبل من أيك العقيدة ، وما يحجب من أعواد الفضيلة ، لتبقى خصائص الإنسانية البناءة في ازدهار وقو ، تؤتى أكلها لخير الناس كل حين بإذن ربها ، ينبع هذا النهر

(٦) ٣١ - ٣٣ : البقرة

(٧) ٥٣ : الأنفال

(٨) ١١ : الرعد (٩) متفق عليه

ويفيض خيره حيث يوحى الله إلى ملائكته سفرائه إلى رسله ، أو يكلم رسله سفراءه إلى خلقه ، وقد انتهى مصب هذا الماء العذب برسالة محمد صلى الله عليه وسلم نبي الإسلام .

والنصوص القرآنية تعلن وحدة هذا التشريع من منبعه إلى مصبه (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١٠) .

فدين الأنبياء والمرسلين دين واحد ، وأمتهم أمة واحدة ، وإن كان لكل واحد منهم شرعته (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (١١) (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) (١٢) .

وتتابع رسل الله يحملون الهداية إلى قومهم ، ويبلغونهم رسالات ربهم ، إعدارا إليهم ، وإقامة للحجة عليهم ، قال تعالى : (ثم أرسلنا رسلنا تتري (١٣) وقال سبحانه : إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسياف وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ، ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلنا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً ، رسلنا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً (١٤) .

ولا تزال الحياة الإنسانية منذ فجر التاريخ مشدودة بأواصر الوحي الذي يتنزل على رسل الله هداية لها ، فساعد من أهتدى به ، وضل وشقى من تجنبه ولما أهبط الله آدم وزوجه إلى الأرض كانت سنة الله كما حكى القرآن الكريم : (قال اهبطا منها جميعاً

(١٠) : ١٣ : الشورى

(١٣) : ٤٤ : المؤمنون

(١١) : ٤٨ : المائدة

(١٤) : ١٦٣ : ١٦٥ - النساء

(١٢) : ٩٢ : الأنبياء

بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حسرتى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى (١٥) .

والقرآن الكريم يحكى رسالات الأنبياء السابقين بعنوان القومية الخاصة :

(لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (١٦)

(وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (١٧) .

(وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (١٨) .

(ولوطا إذ قال لقومه) (١٩) .

(وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (٢٠) .

(ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه) (٢١) .

(ويقول تعالى في عيسى (ورسولا إلى بنى إسرائيل) (٢٢) .

ولكن رسولنا محمدا صلى الله عليه وسلم يعلن عالمية دعوته ، وأستاذيته للعالمين ، ونبيوته للعالمين ، وختمه للنبيين .

(تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) (٢٣) .

(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٢٤) .

(قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) (٢٥) .

(ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) (٢٦) .

وفي الصحيحين : « كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس كافة »

ويقول صلى الله عليه وسلم : « أنا العاقب فلا نبي بعدى » (٢٧) .

(١٥) : ١٢٣ - طه (٢٢) : ٤٩ : آل عمران .

(١٦) : ٥٩ : الأعراف . (٢٣) : ١ : الفرقان .

(١٧) : ٦٥ : الأعراف (٢٤) : ١٠٧ : الأنبياء

(١٨) : ٧٣ : الأعراف . (٢٥) : ١٥٨ : الأعراف .

(١٩) : ٨٠ : الأعراف . (٢٦) : ٤٠ : الأحزاب .

(٢٠) : ٨٥ : الأعراف . (٢٧) : ٩ : متفق عليه .

(٢١) : ١٠٣ : الأعراف .

وأهل الكتاب مأمورون بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وبالكتاب الذى أنزل عليه .

(يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم (٢٨) .
(يا بني إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم وإياى فارهبون ، وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به) (٢٩)

وإذا ثبت عموم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وأنه وجه دعوته إلى أهل الكتاب ، وأنهم مأمورون بالإيمان بها ، وأن خروجهم عليها كفر .

فإنه لا يحكم عليهم بذلك إلا إذا كانت الشريعة الإسلامية ناسخة لشرائعهم .
وقد أمر الله تعالى بقتالهم حتى يؤمنوا أو يدفعوا الجزية ، ولو كان العمل بشرائعهم باقيا لما جاز قتالهم إذا ظلوا عليها ولم يؤمنوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، يقول تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون (٣٠) .

وبهذا كانت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة إلى يوم الدين في كل عصر ومصر ، فليست لجنس دون جنس ، ولا لبيئة دون أخرى ، ولا لعصر دون آخر ، بل هى للناس جميعا في كل زمان ومكان .

٣ - المبادئ والأسس التى تقتضى التحاكم إلى شريعة الاسلام :

أ - تحقيق معنى العبودية لله تعالى :
إن الشريعة هى ما شرعه الله من العقائد والأحكام في شئون الحياة كلها ،

(٢٨) ٤٧ : النساء .

(٢٩) ٤٠ - ٤١ : البقرة .

(٣٠) ٢٩ : التوبة .

وقد حدد الإسلام غاية الإنسان في الحياة بقوله تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون (٣١)) وتدل مادة العبادة في اللغة العربية على الخضوع والتذلل والطاعة ، ففي الصحاح : أصل العبودية : الخضوع والتذلل والتعبد : التذليل ، يقال : طريق معبد ، والعبادة الطاعة .

وجاء في المخصص : والعبادة : الخضوع والتذلل والاستكانة ، قرأنا في المعاني ، يقال : تعبد فلان لفلان : إذا تذلل له ، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة ، طاعة كان للمعبود أو غير طاعة ، وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة ، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم ، كالحياة والفهم والسمع والبصر .

ويقول الراغب في مفرداته : العبودية : إظهار التذلل ، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل ، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال ، وهو الله تعالى .

ويتضح من استقصاء مادة الكلمة في الاستعمال اللغوي الفرق بين العبودية والعبادة ، فإن العبادة لا تعنى مطلق الخضوع كالعبودية ، وإنما تعنى خضوعا خاصا يبلغ الغاية في تعظيم المعبود ، طاعة له وتذلا .

ويضيف شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة «العبودية» إلى هذا المعنى اللغوي عنصرا آخر يتصل بالشعور الوجداني في عبادة الله . فيضيف إلى التذلل والخضوع والطاعة معنى الحب ، ويبين أنه لا بد لتحقيق معنى العبادة من أمرين : الخضوع والمحبة ، ولا يستحق تمام الخضوع والمحبة إلا الله ، ويقول : «وكل ما أحب لغير الله فمحبه فاسدة ، وما عظم بغير أمر الله فتعظيمه باطل ، قال الله تعالى (قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره (٣٢)) .

ويعرف شيخ الإسلام العباد بقله : «العبادة : هى اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة .

فالعبادة بهذا المفهوم هى الانقياد التام لله تعالى أمرا ونهيا ، اعتقادا وقولا وعملا ، فلا يكون الإنسان عابدا لله إلا إذا كانت حياته قائمة على شريعة الله ، يحل ما أحل الله ، ويحرم ما حرم الله ، ويخضع فى سلوكه لهداية الله ، ويتجرد من حظوظ نفسه وهواه .

ويذكر القرآن الكريم فى مقابل هذا الانقياد لله الانقياد للطاغوت (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (٣٣) وهذه المقابلة تعنى أن الخضوع لآى سلطة أخرى خضوع للطاغوت ، سواء كان هذا الخضوع للأهواء والشهوات ، أم لقوة أرضية أخرى ، عاقلة كبنى الإنسان الذين يعطون لأنفسهم صفة التشريع لأمتهم ، أو غير عاقلة كاتخاذ الأصنام والأوثان . وهذا هو ما فسر به الطبرى كلمة الطاغوت حيث يقول بعد أن ذكر طائفة من أقوال العلماء : «والصواب من القول عندى أن كل ذى طغيان على الله فعبد من دونه ، إما بقهر منه لمن عبده ، وإما بطاعة من عبده له ، إنسانا كان ذلك المعبود أو حيوانا أو وثنا أو صنما أو كائنا ما كان من شئ .

وبهذا يكون الحكم بغير ما أنزل الله طاغوتا ، ويكون الخضوع له عبادة للطاغوت قال تعالى : (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا) (٣٤) .

- التسخير الكونى والتسخير الشرعى :

الانقياد لله تسخيرا طوعا أو كرها فى كائنات الله يقتضى انقياد الناس لدينه حتى يتم التناسق بين الخلاق فى الكون كله .

إنك إذا نظرت إلى كائنات الله في السماء من شمس وقمر ونجوم وما أودعه الله في قوى العالم السماوى وجدها تسير على سنن الله المحكمة ، لا يختل توازنها ، ولا يعثرها اضطراب ، تؤدى وظائفها في الحياة على نهج دقيق. يهبر العقول ، وتخر لعظمته الجباه صاغرة إكبارا للخالق المدبر ، ذلك لأنها مسخرة بأمر الله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) (٣٥) .

وإذا نظرت إلى الأرض وما عليها من كائنات مختلفة الخلق - سوى الانسان - كالطير والأنعام والدواب والنبات واليابس والماء والسهول والجبال وما في العالم الأرضى من قوى متنوعة ، وجدت هذه العوالم كلها تسير على سنن الله المحكمة كذلك ، مسخرة لأداء وظائفها في عمارة الأرض والانتفاع بخيراتها ، بما يشهد لله الخالق بالجلال والكمال (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شئ قدير (٣٦)) وهو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) (٣٧) .

وهذا الإنسان - إذا استثنينا أعماله الاختيارية - وجدناه كذلك خاضعا لله تسخيرا في جهازه العصبى وجهازه التنفسى ، والحركة الدموية وأفعاله الاضطرابية للقيام بوظائفه العضوية قايما ينطق بالعبودية لله (الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) (٣٨)

وما كان للعالم السماوى ، أو العالم الأرضى ، أو الجانب الاضطرابى في الإنسان ، أن يخرج عن سنة الله في إرادته الكونية .

(٣٥) ١٢ : النحل . (٣٧) ١٠ - ١١ : النحل

(٣٦) ٤٥ : النور . (٣٨) ٧ - ٩ : السجدة

ولكن الجانب الارادى في الانسان - وإن كان خاضعا لقدر الله هو وحده الذى
تمرد على شرع الله ، فإن الله سبحانه وتعالى ، قد بعث رسله وشرع شرائعه لتكون
أفعال الإنسان الاختيارية خاضعة لأمر الله الشرعى حتى يتم انقياد الخلائق
كلها لله قدرا وشرعا .

وهدف الشريعة الإسلامية أن ترد الناس من هذا التمرد الفكرى الى الله
وحده بخضوع شئون حياتهم كلها اعتقادا وسلوكا لشرعه عز وجل وبهذا يتحقق
معنى شهادة (أن لا إله إلا الله) بإقراره سبحانه بالربوبية والألوهية ، والتشريع
من خصائص الألوهية ، وسبيل ذلك ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وهذا معنى شهادة (أن محمدا رسول الله) أما أن ينتسب المرء إلى الإسلام ، ثم
يدين لغير الله في أفعاله الاختيارية وشئون حياته الإرادية بالخضوع للقوانين
الوضعية ، فتلك هى انتكاسة الفطرة البشرية القائمة على توحيد الله ، التى
بعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم من أجلها ، حتى يصير الكون خالصا لله .

إنه لابد من خضوع الناس في أفعالهم الاختيارية لشرع الله حتى يتم^١
التناسق في الكون كله بخضوع الكائنات كلها لله . وقد أشار القرآن الكريم إلى
ذلك في قوله تعالى : (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض
طوعا وكرها وإليه يرجعون) (٣٩)

ج - تحكيم شريعة الله من أركان الإيمان :

إن الإيمان تصديق وقول وعمل .

تصديق بالله وبرسوله وعالم الغيب لا يشوبه شك ولا ارتياب ، يتغلغل في
سويداء القلب ، فيتذوق حلاوته ، ولا يرضى به بديل .

وقول يجرى على اللسان ليُعبر عما في القلب من عقيدة راسخة ، تسرى في دم
المسلم ، وتخالط وجدانه ، وتمتزج بمشاعره .

(٣٩) ٨٣ : آل عمران .

وعمل ينبثق من صدق الإيمان وبواعثه مسارعة إلى الخير ، وإذعاناً لله وانقياداً لشريعته فيرى الناس فيه الواقع الحى للإيمان ومقتضياته .

إنه لا أثر للعقيدة يدل على صدق صاحبها إلا إذا أقام سلوكه عليها ووقف عند حدودها ، والتزم بما فيها ، وبقدر ما يكون العمل تكون درجة الإيمان ، قوة وضعفاً وزيادة ونقصاً .

والشريعة الإسلامية تنبثق من عقيدة الإسلام ، لتنظيم حياة الفرد ، وحياة الأمة ، والعمل بها من أركان الإيمان ومقتضيات توحيد الله عز وجل ، وما كان للمؤمنين في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتصفوا بالإيمان لولا أنهم كانوا يتحاكمون إلى رسول الله في كل أمر من الأمور، يستوى في هذا ما يتعلق بالعبادات ، وما يتعلق بالمعاملات، فإن تحكيم رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل شأن من شئون الحياة مع التسليم والرضا من صميم الإيمان ، ويكون هذا بعد مماته بتحكيم شريعته، قال تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً (٤٠)) .

ويأتى بيان هذه الحقيقة في الآية بصورة القسم المؤكد بالنفى ، فإن دخول «لا» النافية على القسم إذا كان جواب القسم منفيًا يؤكد نفى الجواب والجواب هنا نفى الإيمان (لا يؤمنون) .

كما يأتى شاملاً لأى شجار ، فإن (ما) في قوله تعالى : فيما شجر بينهم (من صيغ العموم ، فتشمل أى خلاف في أى شأن من الشئون .

والتقييد بعدم الجرح يؤكد ضرورة الرضا ، حتى يكون التحاكم من صميم القلب (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) .

ويجب أن يكون الاتقياد لحكم الشريعة ظاهرا وباطنا ، فيأتى التعبير بالتسليم مؤكدا بالمصدر في قوله : (ويسلموا تسليما) .

فلا يثبت الإيمان لعبد حتى يقع منه ذلك .

وقال الله في اليهود والنصارى : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) (٤١) ولم يكونوا عبدوهم مع الله ، وإنما اعترفوا لهم بحق التشريع من دون الله ، فأحلوا لهم وحرموا عليهم ، وإقرار تشريع لسلطة بشرية في فرد أو جماعة شرك بالله ، عن عدى بن حاتم قال : « سمعت النبی صلی الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) الآية . فقلت له : إنا لسنا نعبدهم ، قال : « أليس يجرمون ما أحل الله فتحرمونه ، ويحلون ما حرم الله فتحلونه ؟ » فقلت : بلى ، قال : « فتلک عبادتهم إياهم » (٤٢) قال ابن كثير في تفسيره : ولهذا قال تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا) أى : الذى إذا حرم الشئ فهو الحرام ، وما حلله فهو الحلال ، وما شرعه اتبع ، وما حكم به نفذ (لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) أى : تعالى وتقدس وتنزه عن الشركاء والنظراء والأعوان والأضداد والأولاد لا إله إلا هو ولا رب سواه .

ونفى الله الإيمان عن أولئك اليهود الذين جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم متحاكمين إليه ، طمعا في أن يوافق حكمه أهواءهم وتحريفهم للتوراة ، فلما حكم بينهم بالحق تولوا وأعرضوا ، إذ لا يجتمع الإيمان مع عدم تحكيم شريعة الله ، يل مع عدم الرضا بحكمها كذلك ، لأن عدم الرضا من التولى ، قال تعالى : (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) (٤٣)

(٤١) ٣٩ : التوبة

(٤٢) رواه أحمد والترمذى .

(٤٣) ٤٣ : المائدة .

إن حقيقة الإيمان هي التصديق القلبي الذي يظهر أثره في السلوك العملي ، ودعوى الإيمان باللسان مع التولى والإعراض عن تحكيم الشريعة دعوى كاذبة لدى المنافقين الذين يظهرون خلاف ما يبطنون ، ويقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، وهو ما وصفهم الله به في قوله : (ويقولون آمنا بالله وبالرسل وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) (٤٤) .

أما سلوك الإيمان لدى ذويه فهو السمع والطاعة لما جاء عن الله وما جاء عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، انقيادا لحكم الشريعة ، وهؤلاء المؤمنون الذين يتصفون بذلك هم المفلحون ، لأن سبيل الفلاح هو الاستقامة على منهج الله وشرعه (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون) (٤٥) .

فمنطق الإيمان هو منطق التسليم المطلق لقضاء الله وقضاء رسوله وعلى هذه القاعدة يجب على الأمة المسلمة أن تبني منهجها في الحياة ، بكل شأن من شئونها ، الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، وإلا كانت عاصية ضالة ، ولا خيرة للمؤمنين في سلوك منهج آخر ما داموا متصفين بالإيمان (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) (٤٦) ..

٤ - النصوص القرآنية الدالة على وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية وتطبيقها :

عرف كثير من علماء الأصول الأمر بأنه : القول المقتضى طاعة المأمور به ، وعرفه آخرون بأنه طلب الفعل على جهة الاستعلاء (٤٧) وذكروا أن الأصل فيه الوجوب ، وإن كان يطلق بازاء اعتبارات كثيرة ، واستدلوا على ذلك بأدلة شرعية ولغوية وعقلية .

(٤٦) : ٣٦ : الأحزاب .

(٤٤) : ٤٧ : النور .

(٤٧) : انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ج ٢ ص ١٤٠ .

(٤٥) : ٥١ : النور .

ولست صيغة الأمر قاصرة على صيغة واحدة . فإن أساليب طلب الفعل في القرآن كثيرة ، قال الغزالي في المستصفي : «إن قول الشارع : أمرتكم بكذا ، وأنتم مأمورون بكذا ، أو قول الصحابي : أمرت بكذا ، كل ذلك صيغ دالة على الامر وإذا قال أوجبت عليكم ، أو فرضت عليكم ، أو أمرتكم بكذا ، أو أنتم معاقبون على تركه فكل ذلك يدل على الوجوب ، وأساليب الطلب تدل على الوجوب إذا عريت من القرائن الصارفة لها عن ذلك .

وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية بأساليب الطلب المتعددة :

أ - فمنها صريح الأمر كما في قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (٤٨) فقد توجه الخطاب بالأمر بأداء الأمانات إلى أهلها ، وهذا عام في جميع الأمانات ، فالدين أمانة ، والشريعة أمانة ، والحكم بالشريعة أمانة ، وتوجه الخطاب بالأمر بالحكم بالعدل بين الناس جميعا ، والحكم بالعدل بين الناس يستوجب الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لأن حقيقة العدل هي الفصل في الحكومة على ما في الكتاب والسنة .

وقد أورد ابن جرير في تفسير هذه الآيات روايات كثيرة على أنها نزلت في ولاية الأمر ، وروى عن مصعب بن سعد قال : قال على رضي الله عنه كلمات أصاب فيهن «حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، وأن يؤدي الأمانة ، وإذا فعل ذلك ، فحق على الناس أن يسمعوا وأن يطيعوا ، وأن يجيبوا إذا دعوا » ثم قال بعد أن أورد أقوالا أخرى : وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك عندي ، قول من قال : هو خطاب من الله لولاة أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره في فيئهم وحقوقهم ، وما ائتمنوا عليه من أمورهم ، بالعدل بينهم في القضية ، والقسم بينهم بالسوية » ثم قال : فتأويل الآية إذا - إذا كان الأمر على ما وصفنا - إن

الله يأمركم بامعشر ولاية أمور المسلمين ، أن تؤدوا ما ائتمتكم عليه رعيته من فيئتهم وحقوقهم وأموالهم وصدقاتهم إليهم ، على ما أمركم الله بأداء كل شئ من ذلك إلى من هو أهله ، بعد أن تصير في أيديكم ، ولا تظلموها أهلها ، ولا تستأثروا بشئ منها ، ولا تضربوا شيئاً منها في غير موضعه ويأمركم إذا حكمتكم بين رعيته أن تحكموا بينهم بالعدل والإنصاف ، وذلك حكم الله الذي أنزله في كتابه ، وبينه على لسان رسوله لا تعدوا ذلك فتجوروا عليهم .

ونقل أبو بكر بن العربي ما قيل في تفسير الآية ثم قال : قال القاضي : هذه الآية في أداء الأمانة والحكم عامة في الولاية والخلق ، لأن كل مسلم عالم ، بل كل مسلم حاكم ووالر ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلنا يمين يمين ، وهم الذين يعدلون في أنفسهم وأهليهم وأموالوا » (٤٩) .

وقال صلى الله عليه وسلم : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع على الناس وهو مسئول عنهم ، والرجل راع في أهل بيته وهو مسئول عنهم (٥٠) والعبد راع في مال سيده وهو مسئول عنه ، ألا وكلكم راع ومسئول عن رعيته »

فجعل صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث الصحيحة كل هؤلاء رعاة وحكاماً على مراتبهم ، وكذلك العالم الحاكم ، فإنه إذا أفتى يكون قضى وفصل بين الحلال والحرام ، والفرض والتدب ، والصحة والفساد ، فجميع ذلك فيمن ذكرنا أمانة تؤدى ، وحكم يقضى .

ب - ومنها ماورد بالصيغة الطلبية ، وهى فعل الأمر أو المضارع المقرون باللام ، كقوله تعالى : (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) (٥١)

(٤٩) رواه مسلم . (٥٠) متفق عليه . (٥١) الأعراف : ٣

والأمر باتباع ما أنزل عام في جميع ما أنزله الله تعالى بالقرآن الكريم من الأوامر والنواهي ، وآيات العقوبات في القصاص والحدود ، وآيات العلاقات الدولية في الحرب والسلم ، وآيات المال ، ذلك كله ونظائره مما أنزله الله ، فهو واجب الاتباع ، قال ابن العربي في تفسير الآية : قال علماؤنا : معناه أحلوا حلاله ، وحرّموا حرامه ، وامتنلوا أمره ، واجتنبوا نهيه واستباحوا مباحه ورجوا وعده ، وخافوا وعيده ، وارتنضوا حكمه .

وذلك شامل لشريعة الله كلها التي أنزلها الله تعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم في كل جانب من جوانب الحياة .

وجمعت الآية بين الأمر والنهي على وجه المقابلة ، فالتناس في الحياة إما أن يتبعوا ما أنزل الله ، فهذا هو الإسلام لله ، والاعتراف بالحكم والتشريع له . وإما أن يتبعوا من دونه أولياء ، فهذا هو الشرك ، سواء رجع الضمير في قوله : (من دونه) إلى الرب ، أو إلى (ما) في قوله (ما أنزل اليكم من ربكم) فإن معنى الآية هو نهى الأمة عن أن يتبعوا من دون الله أولياء يعبدونهم ويجعلونهم شركاء لله في خصائص الألوهية ومنها التشريع ، أو النهي عن أن يتبعوا من دون كتاب الله أولياء من أصحاب السلطة والرئاسة والتقنين ، كما كان يفعله أهل الجاهلية ، وأهل الكتاب من طاعة الرؤساء والأجبار والرهبان فيما يحللونه لهم ويحرمونه عليهم .

ويأمرنا الله تعالى باتباع صراطه المستقيم ، وينهانا عن اتباع سواه وصراط الله المستقيم ، هو سبيل دينه ، وما شرعه لعباده من أحكام ، فهو وحده الذي يجب اتباعه ، وما سواه من الملل والنحل والمذاهب والقوانين لا تلتقى معه ، بل تميل عنه ، لأن الحق واحد لا يتعدد ، والخط المستقيم بين نقطتين لا يكون إلا خطا واحدا ، قال تعالى : (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون (٥٢)) ثم يأتي الأمر باتباع الكتاب

في قوله : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون (٥٣) وعن ابن مسعود قال : «خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا بيده ، ثم قال : هذا سبيل الله مستقيما ، ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ، ثم قال : وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (٥٤) .

وأمرنا الله تعالى بطاعة رسوله ، وذلك عام في كل ما جاء عن الله ، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم من أمر ونهى ، وتشريع وقضاء ، حتى تنتزه سلطة الحكم من الجهالة والهووى ، وسائر ماركب في الطبيعة البشرية من نقص .

وما يعرض من المشكلات والأقضية الشى لا نص فيها ، وتختلف العقول في ادراكها ، ويحصل عليها التنازع ، فإن الأمر فيها يرد إلى الله وإلى الرسول أى إلى كتاب الله ، وإلى الرسول في حياته ، وإلى سنته بعد مماته ، وهذا هو شرط الإيمان بالله واليوم الآخر ، يقول تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٥٥) .

وقد ذكر الأمر بالطاعة صريحا مع الله ، ومع رسوله ، وجاءت طاعة أولى الأمر معطوفة دون التصريح بالفعل ، لأن الطاعة المطلقة تكون لله ، وللرسول ، أما طاعة أولى الأمر فإنها تأتي تبعا لطاعة الله وطاعة رسوله إذ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» .

ج - ومنها الأخبار بأن ترك الفعل كفر أو ظلم أو فسق ، وهذا هو ماورد في آيات الحكم بما أنزل الله في سورة المائدة .

(٥٣) ١٥٥ : الأنعام .

(٥٤) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم وصححه .

(٥٥) ٥٩ : النساء .

تقرر الأديان السابوية وجوب الحكم بما أنزل الله حتى يستقيم أمر الحياة البشرية ، فإنه لا يستقيم إلا بالدين ، عقيدة وعبادة وتشريعا وحكما ، فليس الدين صلة روحية لإشراقة النفس ، وبعدا عن التحاكم إليه في شئون الدنيا ، وبهذا جاء الأمر في التوراة والإنجيل والقرآن .

ففى التوراة يقول تعالى : (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا واليانيون والأخبار (٥٦) وصيغة الخبر في مثل هذا الموضع) يحكم بها النبيون (إخبار عن القيام بالأمر الواجب .

وكما أمر الله أهل التوراة بتحكيم شريعة الله أمر أهل الإنجيل كذلك بالمضارع المقرون بلام الأمر (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) (٥٧) . .

وينتهى أمر الرسالات السابوية إلى الشريعة الإسلامية التى جاءت مهيمنة على ما قبلها ، حتى تحتكم البشرية إليها في شئون حياتها كلها إلى يوم الدين ، يقول تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم (٥٨) .

ثم تكررت صيغة الطلب في قوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) (٥٩) .

وقد أخبر الله تعالى في نهاية آيات الحكم بما أنزل الله أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر وظلم وفسق ، يقول تعالى : (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأخبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله

(٥٨) ٤٨ : المائدة .

(٥٦) ٤٤ المائدة .

(٥٩) ٤٩ : المائدة .

(٥٧) ٤٧ : المائدة

فأولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ، وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وأتيناہ الأنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ، وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون (٦٠) .

وإذا كانت هذه الآيات قد نزلت في أهل الكتاب ، فإن المذهب الحق الذى ذهب إليه الجمهور أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وقد اجمع الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة لعموم هذه الآية (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) .

وعندما طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم العفو في سن كسرت قال : «كتاب الله القصاصى» (٦١) وليس في القرآن قصاص السن إلا ما حكى عن التوراة في قوله تعالى : (والسن بالسن) وأدلة ترجيح هذا رأى مبسطة في كتب الأصول .

هذا ، وإن الجمل الثلاث (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) قد جاء التعبير فيها بلفظ (مَنْ) و (من) من صيغ العموم ، فيفيد أن هذا غير مختص بطائفة معينة ، بل بكل من ولى الحكم .

وعن حذيفة «أن هذه الآيات ذكرت عنده (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - و - الظالمون - و - الفاسقون) فقال رجل : إن هذا في بنى إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل ، إن كان لكم كل حلوة ، ولهم كل مرة ، كلا ، والله لنسلكن طريقهم قد الشراك » (٦٢) .

(٦٠) : ٤٤ - ٤٧ : المائة .

(٦١) رواه البخارى والخمسة إلا الترمذى .

(٦٢) أخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه .

فالألفاظ الثلاثة : (الكفر والظلم والفسق) التى سجلها الله على الحاكمين بغير ما أنزل الله محولة على إطلاقها ، فلا يسمى الله الحاكم بغير ما أنزل الله كافرا ولا يكون كذلك .

وماروى عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال : إنه ليس بالكفر الذى يذهبون إليه وأنه ليس كفرا ينقل من الملة ، بل دون كفر .

وماروى عن عطاء كذلك في قوله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - فأولئك هم الظالمون - فأولئك هم الفاسقون) قال : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم وفسق دون فسق .

ماروى عن ابن عباس وعن عطاء بن أبى رباح في ذلك محمول على ما يسمى بالكفر العملى ، وذلك بأن تحمله أهواؤه وشهواته على الحكم في القضية بغير ما أنزل الله مع اعتقاده بأن حكم الله وحكم رسوله هو الحق واعترافه بأنه في هذا الحكم قد أخطأ وجانب الهدى ، وعصى الله ورسوله .

وإذا تتبعنا آيات القرآن الكريم وجدنا نصوص وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية مستفيضة .

قال ابن تيمية : فأما الأمر باتباع الكتاب والسنة ، فكثير جدا ، كقوله : (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) (٦٣) (فاتبعوه واتقوا) (٦٤) (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) (٦٥) (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) (٦٦) (فلا وربك لا يؤمنون) (٦٧) الآية .. (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه) (٦٨) (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (٦٩) (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) (٧٠) (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) (٧١) وهذا كثير .

(٦٣) ٣ : الأعراف .	(٦٨) ١٥٣ : الأنعام .
(٦٤) ١٥٥ : الأنعام .	(٦٩) ٧ : الحشر .
(٦٥) ٥٩ : النساء .	(٧٠) ٣٦ : الأحزاب .
(٦٦) ٦٤ : النساء .	(٧١) ٦٣ : النور .
(٦٧) ٦٥ : النساء .	

وقال في موضع آخر : أصل جامع في الاعتصام بكتاب الله ، ووجوب اتباعه ، وبيان الأهتداء به في كل ما يحتاج إليه الناس من دينهم ، وأن النجاة والسعادة في اتباعه ، والشقاء في مخالفته ، ومادل عليه من اتباع السنة والجماعة ، قال الله تعالى : (قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإذا يأتيكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) (٧٢)

قال ابن عباس : تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ، ثم قرأ هذه الآية .

وفي السورة الأخرى : (فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (٧٣) وقال تعالى : (ألمص ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ، اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) . (٧٤) وقال تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) (٧٥) ثم ذكر قوله تعالى : إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير (٧٦) وقال : وفي قوله : (يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم) بيان أنه لا يجوز أن يعارض كتاب الله بغير كتاب الله - لا يفعل أحد ولا أمره ، لا دولة ولا سياسة ، فإنه حال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم ... ثم أفاض في ذكر ما يوجب اتباع كتاب الله واتباع رسول الله ، وذكر من الأحاديث الدالة على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة الوداع : « وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده ، كتاب الله تعالى » .

(٧٤) ١ - ٣ : الأعراف .

(٧٢) ١٢٣ - ١٢٦ : طه .

(٧٦) ٥٦ - سورة غافر .

(٧٥) ١٥٥ : الأنعام .

(٧٣) ٣٨ - ٣٩ : البقرة .

٥ - حكم الخروج عن تحكيم شريعة الله وتطبيقها :

الحكم بغير ما أنزل ليس على درجة سواء ، ويمكن أن نقسمه إلى الأنواع الآتية :

١ - فمن الكفر الاعتقادي أن يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله حكم الله وحكم رسوله كأولئك الذين يزعمون أن الدين صلة بين العبد وربّه - ولا علاقة له بشئون التشريع والحكم والقضاء ، فإن الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة المتعلقة بالقصاص والحدود والحلال والحرام من أصول الدين المعلومة بالضرورة وإجماع الأمة ، وقد اتفق أهل العلم على أن من جحد أصلا من أصول الدين أوفرعا مجمعا عليه أو أنكر حكما قطعيّا مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه كافر الكفر الناقل من الملة .

٢ - ومن الكفر الاعتقادي أن يضاهي الحاكم بغير ما أنزل الله حكم الله وحكم رسوله معاندة للشريعة ، فيتخذ القوانين الوضعية ومصادرها أساسا للحكم يستمد منها القوانين والنظم ، وتؤسس لها المحاكم في البلاد ، وتتحاكم إليها الأمة ، فتحكم بين الناس بما يخالف الكتاب والسنة ، وتجعل حكمها ملزما لهم لا مفر لهم منه - كما هو الشأن في كثير من البلاد الإسلامية ، التي استبدلت بالشريعة الإسلامية القانون الوضعي المستمد من القوانين الغربية . الفرنسية والبلجيكية والإنجليزية وغيرها ، أو من مذاهب بعض المبتدعين الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، فهذا النوع كفر كذلك يخرج من الملة ، وشرك بالله يتنافى مع عقيدة التوحيد التي نعبر عنها بقولنا (لا إله إلا الله ، محمد رسول الله) ومن مقتضاها أن يكون الحكم لله ولرسوله ، فإن التشريع من خصائص الأولوية .

٣ - أن يعتقد الحاكم بغير ما أنزل الله أن تحكيم القوانين الوضعية أولى وأحسن من تحكيم الشريعة الإسلامية ، لأن الحياة متجددة . وتتجدد الحوادث ، والأقضية بتجدها ، ولا تشمل الشريعة الإسلامية مشاكل الحياة المتجددة ، إنما تشملها القوانين الوضعية ، فينبغي الرجوع إليها لأنها أحسن في تناولها للحوادث التي نشأت عن تطور الزمان وتغير الأحوال ، وهذا الاعتقاد كفر كذلك لما فيه من تفصيل لأحكام المخلوقين على حكم الله الخالق وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم . واتهام لشريعة الإسلام بالقصور والنقص والعجز .

إن الشريعة الإسلامية تفي بمتطلبات الحياة البشرية في كل عصر ومصر ، ومصادرها الشرة تغني الناس عن التماس حل فيما سواها من قوانين البشر ولن يعدم حاكم أن يجد حكم حادثة من الحوادث ، أو قضية من القضايا في كتاب الله تعالى ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، نصا أو ظاهرا أو استنباطا .

وقد اشتمل القرآن الكريم على أصول الشريعة وقواعدها في الحلال والحرام ، وجاءت أكثر أحكامه مجملة - تشير إلى مقاصد الشريعة وتضع بيد الأئمة والمجتهدين المصباح الذي يستطيعون في ضوئه استنباط أحكام جزئيات الحوادث في كل زمان ومكان ، وهذا سر خلود الشريعة ، وشمول قواعدها الكلية ومقاصدها العامة لما يحدث في الناس من أفضية .

وانما فصل القرآن ما لا بد فيه من التفصيل - فيما يجب أن يسمو عن مواطن الخلاف والجدل ، كما في العقائد وأصول العبادات - أولأنه يبنى على أسباب لا تختلف ولا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة. وذلك كما في تشريع المواريث - ومحرمات النكاح وعقوبة بعض الجرائم .

٤ - أن يعتقد الحاكم أن تحكيم القوانين الوضعية كتحكيم الشريعة الإسلامية فيجوز الحكم بالقوانين وإن كانت مخالفة للشريعة ولا فرق بينهما ومن اعتقد هذا فإنه يكفر كفرا يخرج منه الملة لأنه يسوى بين الخالق والمخلوق ، ويجعل ما شرعه الله ممثلا لما شرعه المخلوق ، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، فقد تفرد سبحانه بالكمال ، وتنزه عن مماثلة المخلوقين في الذات والصفات والأفعال والحكم (ليس كمثل شئ) وهو السميع البصير (٧٧) وهو كذلك يعتقد جواز ما علم تحريمه من الدين بالضرورة ، للنصوص الصحيحة الصريحة التي تقطع بتحريم الحكم بغير ما أنزل الله تعالى .

٥ - أما أن يحكم الحاكم بغير ما أنزل الله ، وهو يعتقد أنه بهذا قد تجاوز الحق

وأخطأ وخالف الصواب ، وعصى الله ورسوله فهذا هو ما يسمى بالكفر العملى ولا تنافي بين أوصاف الكفر والظلم والفسق في الآيات الثلاث : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - والظالمون - والفاسقون) فإنها جميعا صفات لموصوف واحد باعتبارات مختلفة .

فالحكم بغير ما أنزل الله ، من حيث أنه جحود للشرعية يكون كفرا ، ومن حيث إنه مجاوزة لحق الإنسان واعتداء على حق الله في التشريع يكون ظلما ومن حيث إنه خروج عن شرع الله يكون فسقا .

وفي مفردات الراغب : الكفر في اللغة : ستر الشيء ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص ، والزراع لسترهم البذر في الأرض .. وكفر النعمة وكفرانها : سترها بترك أداء شكرها ... وأعظم الكفر جحود الوجدانية أو الشريعة أو النبوة ، والكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوجدانية ، أو النبوة ، أو الشريعة أو ثلاثها .

والظلم : يقال في مجاوزة الحق ، وهو ثلاثة: ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى ، وأعظمه الكفر والشرك والتفاق ، ولذلك قال تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم (٧٨) والثاني : ظلم بينه وبين الناس ، والثالث: ظلم بينه وبين نفسه . والفسق : من فسق فلان : أى خرج عن حجر الشرع ، وذلك من قولهم : فسق الرطب : إذا خرج عن قشره ، وهو أعم من الكفر . والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير ، لكن تعرف فيما كان كثيرا . وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به - ثم أخلّ بجميع أحكامه أو ببعضه .

وهذا المعنى الذى ذكره الراغب هو ما جاء في آيات القرآن الكريم .

يصف الله تعالى الكفار والمشركين بالظلم : (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك

لظلم عظيم (٧٩) (وإذ نادى ربك موسى أن انت القوم الظالمين) (٨٠) .
 (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا . ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) (٨١)
 (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جائعين ، كأن لم يغنوا فيها ألا إن
 ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود) (٨٢) وجعل جحود آياته ظلماً (وما يجحد بآياتنا
 إلا الظالمون) (٨٣) كما جعله كفراً (وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون) (٨٤) .

ويصف سبحانه المشركين والكفار بالفسق ، يقول تعالى في خطاب المشركين
 بعد أن ذكر لهم دلائل ربوبيته وتوحيده (كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا
 أنهم لا يؤمنون) (٨٥) ويقابل الإيمان بالفسق ، قال تعالى (أفمن كان مؤمناً كمن
 كان فاسقاً لا يستويون ، أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلاً
 بما كانوا يعملون . وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا
 منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) (٨٦)
 ويصف الذين يكفرون بآيات الله ويكذبون الرسل بالفسق (ولقد أنزلنا إليك
 آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون) (٨٧) (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم
 فاسقون) (٨٨) (وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوما فاسقين) (٩٠) ..

ويجمع الله للكافرين بين الظلم والفسق ، قال تعالى : (فأنزلنا على الذين
 ظلموا رجلاً من السماء بما كانوا يفسقون) (٩١)

ومن أساليب القرآن في طلب تحكيم شريعة الله ووجوب تطبيقها الإخبار بأن
 الحكم بغير ما أنزل الله يناقى الإيمان ويقود أصحابه إلى الضلال المبين (وما كان
 لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن
 يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً) (٩٢) ولفظ (ما كان) هنا معناه : المنع

(٧٩) لقمان : ١٣	(٨٤) العنكبوت : ٤٧	(٨٩) الزخرف : ٥٤
(٨٠) الشعراء : ١٠	(٨٥) يونس : ٣٢	(٩٠) الذاريات : ٤٦
(٨١) هود : ٣٧	(٨٦) ١٨ : ٢٠ السجدة	(٩١) البقرة : ٥٩
(٨٢) هود : ٦٧	(٨٧) البقرة : ٩٩	(٩٢) الأحزاب : ٣٦
(٨٣) العنكبوت : ٤٩	(٨٨) التوبة : ٨٤	

والحظر من الشيء والإخبار بأنه لا يحل أن يكون شرعا - وقد يكون مما يمتنع عقلا ، كقوله تعالى : (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها (٩٣) وهذا هو المراد بقولهم في تفسير الآية : ما صح ولا استقام ، فإن ما لا يصح شرعا يكون مخالفا للشرع ، فمعنى الآية : أنه لا يحل لمن يؤمن بالله إذا قضى الله ورسوله أمرا في أى شأن من الشئون أن يختار سواه من مذاهب الناس . مخالفا أمر الله وأمر رسوله وإلا كان العصيان والضلال المبين .

ومن أساليب القرآن في طلب تحكيم شريعة الله ما جاء بصيغة الاستفهام التعجبى والإنكارى مقرونا بالاعراض عن تحكيم الشريعة (أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين (٩٤)) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون (٩٥) ويقول تعالى : (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا (٩٦) .

وإذا كان ذلك التعجب لارادة التحاكم إلى الطاغوت فكيف بالتحاكم نفسه والوقوع فيه ؟ !!

٦ - بواعث الخروج عن تحكيم الشريعة الإسلامية :

يتعلل المتمردون على شريعة الله والتحاكم واليها بتعلات فارغة . ومن وراء ذلك بواعثهم النفسية :

(٩٥) ٢٣ : آل عمران .

(٩٦) ٦٠ : النساء .

(٩٣) ٦٠ : النمل .

(٩٤) ١١٤ : الأنعام .

تحت سلطة الشعور الإسلامى العام لدى جماهير شعوبنا المسلمة تختفى فئة من المرائين المنافقين الذين نهلوا من معين المستشرقين وأرضعوا لبان الثقافة الغربية التى توهن من شأن الشريعة الإسلامية وتصم المعتصمين بها بالتأخر والرجعية ، وهؤلاء يزعمون أن الغرب لم ينهض من كبوته إلا بعد أن نفى يده من الدين وأهله . حيث وقف رجال الكنيسة حجر عثرة في سبيل العلم والتقدم والمدنية . ويغفدون أنه لا سبيل لنهضة أمتهم إلا بالعلمانية ، أى الانسلاخ من الدين ، وتركه جانبا ، أسوة بالحضارة الغربية ، متجاهلين الفوارق الواضحة بين طبيعة الإسلام وطبيعة المسيحية .

والإسلام يدعو إلى العلم والمعرفة وإقامة الحضارة الإنسانية المتكاملة في جوانب الحياة المتعددة : المادية والروحية والعقلية ، على أساس من توحيد الله تعالى والنظرة السديدة الصائبة إلى الكون والإنسان والحياة ، بما يحقق السعادة للبشرية كلها .

إن هؤلاء يتسلمون مراكز القيادة في الأمة بهذه العقيدة . ويضعون نصب أعينهم الانسلاخ من شريعة الإسلام . أو من الدين كله ، ويعتبرون أن إقامة - الحدود وحشية لاتلائم عصر المدنية . ولا يجروؤن على إعلان ردتهم وكفرهم حتى لا تنقم عليهم شعوبهم المسلمة التى يحكمونها ، وهم في حاجة إلى أن يتملقوها باسم الإسلام .

وحين يعاتبهم أحد يحتجون بأنهم ما أرادوا تحكيم القوانين الوضعية إلا لمصلحة الأمة . حرصا على تقدمها وازدهارها . ويبلغ بهم النفاق مبلغه حين يحلفون كاذبين أنهم ما أرادوا بصنيعهم هذا إلا الإحسان ، وذلك هو ما حكاه القرآن الكريم عن المنافقين لأن النفاق هو النفاق في كل عصر (وإذا قيل لهم - تعالوا إلى

ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ، أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا (٩٧) .

إنه لا مجال للعدول عن القرآن الكريم إلى كتاب آخر ، فضلا عن نظام للبشر . وإلا كان الامتراء (أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المكثرين (٩٨) ..

ب - خشية الناس والطمع في أعراض الدنيا :

يتعارض الحكم بما أنزل الله مع شهوات المستبدين ، ورغبات الظالمين ، وكثيرا ما يستولى هؤلاء على أزمة الحكم ، ويقبضون بأيديهم على كل مرفق من المرافق للاستبداد بالأمر كلها ، ويضربون بيد من حديد على رأى الحر .

والفكر المستنير ما دام يتعارض مع أهوائهم ومصالحهم ، ويضعف أهل الحق عن المجاهرة به ، والصمود في سبيله ويخشون بأس الظالمين ، فيستكينون لهم ، وينصاعون لرغباتهم ، ويكتمون شريعة الله التى استحفظوا عليها .

وقد يبلغ الضعف بهم مبلغه طمعا في عرض من أعراض الحياة الدنيا ، فيتملقون الطغيان ، ويمالئون ذوى الشهوات ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، ويصدرون الفتاوى التى تبرر خروج الحكام عن شرعه الله « ، وتلتمس لهم المعاذير ولذا نهى الله علماء اليهود الذين تهاونوا في تحكيم التوراة تحت تأثير هذه الدوافع (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا

تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله
فأولئك هم الكافرون (٩٩) .

ج - اتباع الهوى والتماس المعاذير :

إن الوقوف عند حدود الشريعة جهاد لهوى النفس لا يصبر عليه إلا أهل
الإيمان . وللنفس أهواؤها المختلفة ونزعاتها المتباينة ، وشريعة الإسلام تكبح جماح
الأهواء والنزعات . ليستقيم سلوك المسلم على ما فيه خيره وخير الإنسانية . وأهواء
الحكم أشد تسلطا على النفس ، وبعدا عن الحق . ومهما التمس الناس المعاذير
لتبرير الخروج عن شريعة الله وتحكيم القوانين الوضعية ، فإن باعث ذلك هو
الهوى ، والهوى وحده وقد جرت سنة الله على اختلاف الناس في اتجاهاتهم
ومذاهب حياتهم . وسلطان الحق هو الذى يجمعهم على كلمة سواء . وليس سلطان
الهوى ، وترضية النفوس ، ولذا حذر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم من
ذلك حتى لا يفتن عن شئ .

وذكر سبحانه وتعالى في موضع آخر طبيعة النفاق ، وإحتالات سبب إغراض
المنافقين عن حكم رسول الله إذا كان الحق عليهم ، وأشارت الآيات إلى أن
السبب الحقيقى هو رغبتهم في الظلم - وهم يعلمون أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يقضى إلا بالحق (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق
منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ، وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم
إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ؛ أفي قلوبهم
مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون)
(١٠٠) .

وطواغيت الأرض الذين يتحكمون في عباد الله بأهوائهم ومطامعهم وتعسفهم
واستبدادهم يكرهون الإسلام لأنه الدين الحق ، ويتمردون على حكمه لأنه لا
يقضى ألا بالعدل ، وهم متجبرون ظالمون .

٧ - آثار الحكم بغير ما أنزل الله :

وللحكم بغير ما أنزل الله آثاره السيئة في حياة الفرد ، وحياة الأمة ، وفساد الحياة كلها .

أ - له آثاره في حياة الفرد بما يحدثه من فراغ النفس وانحراف السلوك فإن النفس البشرية إذا لم تكن عامرة بالإيمان بالله وحده ، خاضعة لشريعته مزقتها الأهواء والشهوات وأورثتها الاضطراب والخلل ، والحيرة والفرع ، فالعبد المؤمن يدين لإله واحد ، يطيع أمره ، ويخضع لسلطانه ، فهو يعرف طريقا واحدا يسلكه ، ولا تتنازع قوة أخرى تشده إليها ، كالعبد الذي يملكه سيد واحد ، يتلقى منه أوامره فيمتثلها ، يعمل ما يرضيه ، ويسير في اتجاه واحد لا ينازعه فيه منازع ، فهو مستقر النفس ، مستريح البال (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا) ؟ (١٠١) .

إنهما لا يستويان ، فالقلب المؤمن بحقيقة التوحيد يتعلق بإله واحد يهتدى به ، ويسير على شريعته ، ويؤمن بأنه مصدر مافي الحياة من نفع وضر ، فإليه يتجه في كل أحواله ، ومنه يستمد العون ، إنه يسلك اتجاهها واحدا لا يزيغ عنه ، فيحقق بذلك الاستقامة والطمأنينة والاستقرار .

وخواء النفس من الدين وفراغها من الانصياع لشريعة الله يبعث فيها الضجر والملل ، فتتنفس عن ضيقها بالانحرافات السلوكية ، والشذوذ في المجتمع وتلك حقيقة يسجلها واقع العالم الحديث .

فهذه الدول الراقية في أوج حضارتها ، قد استطاعت أن تحقق للإنسان متعة المادة ، ولكنها جعلته فارغ الروح ، يطارده هذا الفراغ فيهرب من الحياة الناعمة

التي يعيشها ، بل يهرب من نفسه التي بين جبينه ، فيلجأ إلى التخلص من ذلك الشقاء بالانتحار الذي يفقده الحياة إلى الأبد ، أو بإدمان المخدرات والخمور حتى ينسى الحياة وينسى نفسه بالسكر فترة من الزمن ، وتدل إحصائيات هذه الدول على أن الأمراض العصبية وحوادث الانتحار ونسبة الجريمة والشذوذ ترتفع من سنة إلى أخرى ، وتزداد من عام إلى آخر ، وحين يفقد أحدهم وسيلة الهرب من الحياة يلجأ إلى الشذوذ والخروج عن مظاهر المجتمع ، وليست ظاهرة «الهييز» و«الخنافس» سوى التعبير عن هذه الحقيقة المرة .

ب - وللحكم بغير ما أنزل الله آثاره السيئة في حياة الأمة وكيان المجتمع لأن الأمة التي تعيش بلا ضمير ديني لا يحول القانون الوضعي بينها وبين ارتكاب الجريمة والفساد في الأرض .

إن القوانين الوضعية تفقد سلطتها على النفس البشرية ، لأن سلطة العقوبة وحدها لا تكفي في ردع المجرم وامتثال الناس لأي تشريع ، ولذا فإن واضعي القانون يعملون على ترضية الجاهل وإقناعها بصلاحيه النظم التي وضعوها حتى يمتثلوها ، ولكن الناس يدركون أنه لا سلطة للقوانين الوضعية إلا إذا وقع المراء تحت طائلة المخالفة . وضبط ملتبسا بجريئته فيخشى العقوبة ويكون المجال فسيحا أمام الخيلة والدهاء للإفلات من يد رجال الأمن وستر الجريمة وإخفاء معالمها ، فلا يقف أمام وصول الناس إلى أغراضهم السيئة من فساد في الأرض قانون مهما كان دقيقا .

أما الشريعة الإسلامية فإنها تعتمد على وازع الضمير المؤمن قبل وازع العقوبة ، فالمؤمنون بها يعتقدون أنها من الله ، وأن في اتباعها الخير لهم دنيا وأخرى ، وإذا تأتى لأحدهم أن يفلت من العقاب الدنيوى فلن يفلت من العقاب الأخرى ممن يعلم السر وأخفى .

وبذلك تقيم الشريعة الإسلامية من داخل النفس البشرية رقابة على

أحكامها ، بحيث يرعاها المسلم في جنح الليل كما يرعاها في وضح النهار «سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال : إنما أنا بشر وأنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأحسب أنه صدق ، فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليعتركها » (١٠٢) .

ج - وللحكم بغير ما أنزل الله آثاره السيئة في فساد الحياة كلها ، لقد استخلف الله الإنسان على الأرض ليعمرها بهداية السماء ، وسخر له مافي السموات والأرض جميعا منه ، ووفقه إلى الاستفادة من طاقات الكائنات وما أودعه الله فيها من قوى ، واستطاع الإنسان في العصر الحديث أن يبتكر ويبدع ، وأن يأتي بعجائب الحياة ، وأن يستحوذ على طاقات هائلة في الكون ، وحسن استخدام هذه الطاقات هو الذى يحقق للبشرية الرخاء والأمن ، وسبيل ذلك هو الوقوف في استخدامها عند شرع الله بالحكمة والعدل ، وحماية الحق والدود عن حياضه ، ورفع لوائه ، وهذا يعنى أن تكون تلك القوى بيد مؤمنة أمينة مهتدية ، وإلا كانت وسائل هدم وخراب ودمار وفساد .

هذه حقيقة يدركها الناس اليوم ، وهم يشاهدون التقدم العلمى الباهر في الاستفادة من طاقات الأرض والسماء والهواء ، وقد تحول إلى صراع دولى مدمر ، يوشك أن يأتي على بنيان الحضارة الإنسانية من القواعد ويحيل الحياة إلى جحيم لا يطاق ، ولو اشتعلت حرب ذرية نووية لأصبح الهواء سموما قاتلة ، والعمران براكين ثائرة ، والجو نارا متقدة .

فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما تحمله المذاهب والقوانين البشرية من تدمير للأخلاق وانهييار للمجتمع أدركنا كيف يكون فساد الحياة على يد الإنسان المتحرد على شريعة الله ، الذى يجعل الحق تبعا لهواه ، وهذا هو ما ذكره الله تعالى في قوله : (بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون) (١٠٣) .

وبعد

فتلك هى ملامح شريعتنا الغراء ، بوجهها المشرق الوضى ' وأثارها الطيبة فى سعادتنا وعزنا ومرضاة ربنا، وقد عانى العالم الإسلامى ما عاناه من ضعف وفساد وتخلف بعد أن تخلى عن شريعة ربه، وتنكب صراطه المستقيم، ولا سبيل لنا إلى استعادة أمجادنا واسترداد حقوقنا سوى الإنابة إلى الله، والاعتصام بحبله، وتطبيق شرعه فى شئون الحياة كلها، ويومئذ تتسلم أمتنا المجيدة زمام قيادة البشرية من جديد، ونسوس الحياة بالهدى والبر والرشاد، وما ذلك على الله بعزيز، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

مناع القطان

مدير المعهد العالى للقضاء

جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الخامس

للدكتور مصطفى الزروا

أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان

تمهيد

إن العقيدة الإسلامية بالله تعالى وكتابه الحكيم وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم وسنته المطهرة ، تستلزم مستلزمات عديدة بعضها بطريق الاستلزام المباشر فيكون من لوازم العقيدة بالدرجة الأولى ، وبعضها بطريق الاستلزام غير المباشر ، فيكون من لوازم العقيدة الإسلامية بالدرجة الثانية أو مابعداها .

فالعنوان الذي أتكلم تحته وهو (أن الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان) وهو من المستلزمات الأولى لعقيدة الإسلام بحيث يخرج المرء عن خط الإسلام إذا اعتقد خلافه ، فرأى أن الشريعة الإسلامية لاتصلح لكل زمان ومكان . فمن المقررات الأساسية المسلم بها في العقيدة الإسلامية أربعة أمور :

١ - أن الإسلام هو آخر الشرائع الإلهية إلى البشر ، وأن محمدا ، صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ، « ماكان محمد أبأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » (الأحزاب آية ٤٠) .

٢ - وأن مهمة الإسلام بحسب نصوص القرآن والسنة النبوية الثابتة هي : إصلاح البشر جميعا إصلاحا عاما شاملا في جميع الشئون من فردية واجتماعية (ياأيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم) (الانفال آية ٢٤) .

٣ - وأن الشريعة قد أكملت قواعدها وأسسها وتخطيطها ، فاتضحت مقاصدها العامة ، وطريقها في الحياة ومعالمها ، ومناراتها الهادية ، بما جاءت به نصوصها العامة من حيث الشمول ، ومابينته نصوصها الخاصة من حيث الدلالة وأسلوب التطبيق .

٤ - أن شريعة الإسلام ودعوته خالدتان ، فليست شريعة الإسلام موقوتة بوقت مستقبل محدود يقف عنده وجوب تطبيقها لإصلاح الحياة البشرية ثم يترك بعده البشر ليدبروا تنظيم حياتهم بأنفسهم دون أن يكونوا مكلفين باتباع شريعة الإسلام وتطبيقها .

فهذه الركائز الأربع في عقيدة الإسلام تستلزم استلزماً مباشراً بالدرجة الأولى نتيجتين حتميتين لا تنفكان عنها وهما :

أولاً - أن النظام القانوني من شريعة الإسلام يتسم بالاستيعاب التام والإحاطة ، فأحكامه تغطي جميع الحوادث الواقعة والممكنة الوقوع .

ثانياً - أن أحكامه قابلة لأن تستجيب إلى جميع الاحتياجات التشريعية في كل زمان ومكان . ولذا ، يقرر فقهاء الشريعة في شتى المناسبات أنه لا يمكن أن تقع واقعة في حاضر الزمن ومستقبله دون أن يكون لها حكم في الشرع الإسلامي مستند إلى نص أو إلى قياس أو دليل أجهادي آخر صحيح بحيث يدخل تحت الأحكام الخمسة : الإيجاب أو النذب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم .

هذا رأس مستلزمات عقيدة الإسلام ولا يمارى فيه عالم . لكن المهم في الأمر ليس هو مجرد الاعتقاد بل أن تكون هذه العقيدة تعبيراً عن حقيقة واقعية ، لا مجرد قناعة سواء صدقها الواقع وشواهد أو لم يصدقها .

فلكى نعلم مدى انطباق هذه العقيدة على الواقع لا بد لنا من أن نستعرض الخطوط العريضة للنظام القانوني في الشريعة الإسلامية والقواعد التي أرساها في جميع فروع القانون الرئيسية المعروفة إلى اليوم ، وصلاحيها الدائم للتطبيق المنتج المحقق للعدل الحقوقي والاجتماعي ، ثم ننظر كيف وبأى الطرق يمكن أن تسجيب الشريعة الإسلامية وأصولها الثابتة لحاجات المجتمعات المتطورة في كل زمان ومكان .

فهذان فصلان يغطي بهما ما يتناولاه العنوان الذي نتكلم تحته من صلوح الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان .

حكم القضاء وحكم الديانة :

وجدير بالتنويه بين يدي هذا العرض أن نشير إلى أمر ذي بال هو أن الشريعة الإسلامية يتمتع نظامها القانوني بضمان من العقيدة يضمن احترامه وطاعته لدى المؤمنين ، وتنفيذ أحكامه عن طوعية واختيار دون قسر وإجبار ، إلى جانب الضمان القضائي الإجباري الذي يشتمل عليه كل تشريع وضعي .

ففي كل واقعه قانونية تقيم الشريعة حكمين اثنين من وجهتين : حكم القضاء وحكم الديانة ، ذلك أن الشرع الإسلامي هو نظام روحي ومدني معا ، لأنه جاء ناظما لأُمور الدين والدنيا .

ومن ثم افترق الشرع الإسلامي وفقهه عن القوانين الوضعية التي ليس فيها محل لفكرة الحلال والحرام ، ولا عبرة فيها لبواطن الأمور ، بل العبرة فيها لما يثبت أمام القاضي بالمشببات القضائية ، وما لا يثبت قضاء فليس عليه حسيب ولو كان فيه ضياع حق ، أو مكسب باطل .

أما الشرع الإسلامي فللأعتبار الديني وعقيدة اليوم الآخر فيه كانت فكرة الحلال والحرام فيه رقبيا باطنيا ترافق الإنسان ، وتنادى به في كل عمل ، والمقرر فيه على كل مؤمن أن العبرة في تعلق الحقوق وسقوطها إنما هي للحقائق والواقع وإن كان القضاء يجري اضطرابا على الظاهر والإثبات ، فمن قضى له بما ليس له بحق لأنه أنكر واقعة لم يمكن إثباتها عليه ، أو لأنه قد أحكم تزيير مثبتات لم يمكن اكتشافه ، فإنه يكون في حكم الشريعة الإسلامية مسئولاً أمام الله عن الواقع ، فإن أفلت في الدنيا من طائلة القضاء ، وذلك بمقتضى عقيدته ، وفي هذا ضمان يجعل الكثير من الناس يتحلون بالعفة عما ليس لهم بحق وإن تيسر لهم أخذه دون خشية ، ويتورعون عن كل حرام وإجرام ولو كانوا في مأمن . فحكم القضاء في الإسلام يبنى على الظاهر كما في كل تشريع وضعي .

أما حكم الديانة فيحاسب على الواقع وفي هذا ضمان لاحترام الأحكام التشريعية مستندا إلى العقيدة لاسبيل إليه في التشريع الوضعي الذي لاهيمنة له على العقيدة وهذه مزية يمتاز بها التشريع الإسلامي الذي يقيم من نفس كل إنسان على نفسه رقبيا حسيبا . وأصل هذا التمييز بين حكم القضاء وحكم الديانة فيه نصوص كثيرة عامة في القرآن ، ونص خاص عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ قال لأصحابه محذرا ومنذرا

في حديث مشهور : « إنكم لتختصون إلى وأنا بشر ، وعسى أن يكون بعضكم ألحن بحجته عن الآخر ، فأقضى له على نحو ما أسمع . فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فإنما اقتطع له قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها . » (رواه البخارى ومسلم وغيرهما بألفاظ مختلفة متقاربة) .

ثم إن النظام القانونى القضائى فى الشريعة الإسلامية قد تضمن قواعد وأحكاما أساسية فى كلا الميدانين الكبيرين من الحقوق : ميدان الحقوق الخاصة بفرعها المدنى والجنائى ، وميدان الحقوق العامة بفرعها الداخلى والخارجى . أى الدستورى والإدارى والمالى والدولى .

وفى جميع هذه الزمر قد أتت نصوص الشريعة الإسلامية الأصلية فى القرآن والسنة النبوية بمبادئ أساسية تكفل إقامة العدل وصيانة الحقوق الخاصة والعامة .

الفقه ومذاهبه :

وحول تلك المبادئ القانونية فى ميادينها المختلفة من نظام الشريعة كنتيجة للتطبيق فى مختلف البلاد الإسلامية التى واجه فيها المسلمون آثار مدنيات وحضارات سابقة ، ونتيجة أيضا لتطور الظروف الاقتصادية المختلفة ، نشأ فقه تفسيرى وتفصيلى وتخريجى وتفرعى عظيم السعة والعمق حول النصوص الأصلية فى الشريعة الإسلامية وذلك باجتهاد الفقهاء الشراح ، والقضاة الحاكمين ، وكان هذا الفقه الإسلامى أعظم وأوسع فقه قانونى عرف إلى اليوم فى تاريخ الشرائع . وقد نشأت فيه مذاهب فقهية قانونية كثيرة أشهرها المذاهب الأربعة الحية إلى اليوم وهى المذهب الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى .

فالاختلاف بين هذه المذاهب ليس اختلافا دينيا (عقائديا) بل هو اختلاف قانونى قضائى نشأ منه ثروة تشريعية عظيمة فى نظريات الفقه الإسلامى ، وكان دليلا ناطقا على مرونة نصوص الشريعة وقابليتها للتطبيق والفهم بصور وأشكال ووسائل وأساليب مختلفة فى إطار الهدف الشرعى المقصود ، ومقاصد الشريعة .

بعد هذه المقدمة ننتقل إلى عرض الخطوط العريضة للنظام القانونى فى الشريعة الإسلامية والقواعد التى أرساها فى جميع فروع القانون ، وقيمتها التطبيقية الخالدة فى

بمجال العدل الحقوقى والاجتماعى ، وذلك فى فصل أول ثم بيان الطرق الشرعية الأصولية التى يمكن أن تسجيب بها الشريعة الإسلامية وأصولها الثابتة لحاجات المجتمعات المتطورة فى كل زمان ومكان ، وذلك فى فصل ثان .

وسأعرض فى الفصلين معلومات مبسطة تلخص قواعد الشريعة وأسسها وخطوطها العريضة التى يحتاج إلى معرفتها فريقان : ذو الثقافة العامة ، ورجل القانون اللذان يجهلان كل شئ عن الشريعة الإسلامية ، وإن كان كثيرا مما أعرضه هنا يعتبر كالبديهيات عند الفقهاء الشريعة ، ذلك لأن الذين أعرضوا عن تراث الشريعة إلى الاستيراد الأجنبى فى تشريع البلاد العربية والإسلامية ليسوا هم فقهاء الشريعة ، بل هم تلك الفئة الأخرى من الفريقين اللذين يجب أن نكتب لها بهذا التبسيط .

هذا ، وقد أثرت تقريب لغة هذا البحث واصطلاحاته وأسلوبه ومنهج تقسيمه من مألوف علماء القانون الوضعى ومفاهيمهم الاصطلاحية ، لأنهم من أبرز أصحاب الشأن فى هذا المجال ، ويجب أن يتفهموا هذه الحقيقة عن الشريعة الإسلامية وفقهاها ويقنعوا بها قبل سواهم حين يعلمون قيمة مالديهم من التراث القانونى فى الإسلام ، فالنظام الذى يجب أن يسود كل مجتمع إنما هو قانون ضابط للعدل والحقوق والعلاقات وأثارها ، وبحسب اختلاف مصدره يكون قانوننا إليها أو وضعيا من صنع البشر . وأن الشريعة الإسلامية وفقهاها هى قانون إلهى المصدر والأصول .

الفصل الأول

عرض الخطوط العريضة للنظام القانوني في الشريعة الإسلامية في جميع فروع القانون

أولا - قسم الحقوق الخاصة

أ (في حقوق الأسرة (الأحوال الشخصية) :
أتت الشريعة الإسلامية في القسم القانوني منها بنظام شامل لتنظيم جميع أوضاع
الأسرة وعلاقاتها المسماة اليوم بالأحوال الشخصية :
فبدأت بإنقاذ المرأة من الوضع المهضوم الذي كانت عليه في أسرتها ، إذ كانت المرأة
لا تتمتع بحق الحياة فضلا عن غيره من الحقوق - فحرم القرآن قتل البنات المعتاد في
جاهلية العرب ، وندد القرآن به أشد تنديد . وهذا (كما يقول الأستاذ مونت *Montet*
عميد جامعة جنيف في مقدمة ترجمته للقرآن) كاف لأن يضمن لمحمد اسما لا ينسى بين
المصلحين بالنسبة إلى عصره .

ولم تكتف الشريعة بهذا المقدار ، بل اعتبرت للمرأة جميع الأهليات الحقوقية التي
للرجل ، فقررت لها حق الإرث الذي كانت محرومة منه ، كما قررت لها الحرية في الزواج
واختيار الزوج ، وأهلية الوصاية على أولادها أو غيرهم ، وحق إدارة أموالها واستثمارها
وسائر التصرفات دون أى سيطرة عليها في شئ من ذلك للرجل من قريب أو زوج .
وقد احتفظت الشريعة للرجل بالسلطة العليا في تدبير شئون الأسرة لأنه أقدر على
ذلك دون مساس بالحقوق الخاصة للزوجة .

ثم إن الشريعة نظمت سائر حقوق الأسرة تنظيما جديدا تدون تقييد بشئ من الحقوق
العرفية التي كانت عليها الأسرة قبل الإسلام ، وشمل هذا التنظيم حقوق الأسرة
بمراحلها الطبيعية الثلاث :

١ - الزواج وانحلاله ونتائجها الواسعة النطاق .

٢ - الولاية والوصاية على القاصرين بسبب الصغر أو الخلل العقلي .

٣ - الميراث .

وسنشير بإيجاز إلى بعض الملاحظات والأسس الهامة في كل من هذه الأحوال الثلاث .

ونشير الآن سلفا إلى أن الشريعة الإسلامية تحتفظ لرعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين بأن يطبقوا فيها بينهم أحكام ديانتهم في أحوالهم الشخصية نظرا لاتصال هذه الأحوال بالديانة التي تصون الشريعة لكل طائفة حريتها فيها .

(أولا) : في الزواج وانحلالة وآثارها

(أ) انعقاد الزواج :

جعلت الشريعة الزواج عقدا مدنيا محضا كسائر العقود ، فينعقد ويتم وينتج نتائجه بمجرد اتفاق الإرادتين بحضور شاهدين دون توقف على مداخلة مرجع ديني ، لأنه لا يوجد في الإسلام طبقة رجال دين لهم سلطة دينية ليست لغيرهم . ففي شريعة الإسلام لاوساطة لأحد بين الله والناس . حتى ان النبي نفسه (وهو الذي جاء بالشريعة) تنحصر مهمته الدينية في التبليغ ، وسلطته الزمنية في التطبيق ، كما يقول القرآن له : « إنما عليك البلاغ » و « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » .

فليس للنبي نفسه سلطة دينية يحكم فيها بمصير أحد عند ربه ، بل كل شخص إنما يدخله في الدين إيمانه ، ويخرجه جحوده ، والنبي عليه السلام يقول لابنته : « يا فاطمة بنت محمد لا أغنى عنك من الله شيئا » . ففي الإسلام إنما يميز بين الناس في النظر الديني بميزة العلم والعمل . فالأعلم بأحكام الشريعة (وهي أحكام مقررّة مكتوبة معلنة غير سرية) ، أيّا كان الشخص الأعلم بها ، هو أحق بالتكليف فيها ، ورأيه خاضع للنقد ، والوزن بميزان النصوص الشرعية الثابتة .

ففي ظل هذا الوضع لا يتصور أن يكون الزواج في الإسلام دينيا بالمعنى المعروف للزواج الديني اليوم (وهو توقف انعقاده ونتائجه في نظر الديانة على مداخلة أحد من

أصحاب السلطة الدينية في اجراءاته) وبذلك تكون الشريعة الإسلامية أول مؤسس للزواج المدني الذى أخذت به جميع الدول ذات الشرائع الوضعية العلمانية الحديثة لكى يحجروا عقده من سلطة من يسمونهم رجال الدين .

ب) القربة المانعة للزواج :

أما القربة المانعة للزواج فبالنسبة إلى أقارب الشخص نفسه يمتنع زواجه بأحد أصوله أو فروعه أو فروع أبويه (أى الأخوة وأولادهم) مطلقا ، وبالطبقة الأولى من فروع أجداده . فبنت العم وبنت الخال يجوز تزوجها . وبالنسبة إلى أقارب أحد الزوجين يمتنع على كل منهما التزوج بأحد أصول الآخر أو فروعه .

وهنا تأتى مسألة تعدد الزوجات ، وهى مسألة متعددة الارتباطات والاعتبارات . وقد اختار الشرع الإسلامى فيها موقفا وسطا بين الإباحة المطلقة والمنع المطلق . فأباحه ضمن حدود وشرائط ناظرا إلى الأمر الواقع والحقائق الاجتماعية . وقد كتب فيه كثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين ما فيه كفاية ومقتنع .

ج) نتائج الزواج :

ينتج الزواج فى حكم الشريعة وجائب مالية وغير مالية :

١ - فمن حيث الوجبة المالية يكلف الرجل بنفقة الزوجة والأولاد بالقدر المتعارف فى مستوى معيشة أمثال الزوج . ولا ينتج الزواج أى وجبة مالية على الزوجة ، كى تتفرغ لإدارة المنزل وتدير الحياة الداخلية وتربية الأولاد .

٢ - ومن الناحية غير المالية توجب الشريعة على المرأة طاعة الرجل ضمن الحدود الشرعية ، كما توجب عليها متابعتة والسكنى معه . وتوجب الشريعة على كل منهما معايشة الآخر بالحسن والمودة . أما نسب الأولاد فكما يترتب على الزواج الصحيح يثبت أيضا فى الزواج غير الصحيح صيانة لحق الأولاد . وقد منعت الشريعة البنوة ، وحضرت البنوة وحقوقها بطريق التناسل الحقيقى .

د - انحلال الزواج :

سوغت الشريعة انحلال الزواج بين الزوجين بالطلاق اجتنابا لمحاذير إلزامها باستمرار الزوجية عند التنافر . ولكن الشريعة حفت الطلاق بالزواج الديني لأجل عدم استعماله إلا عند الضرورة الموجبة . وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق بأنه « أبغض الحلال إلى الله » ، كما وصف الزواج بأنه « أحب الحلال إلى الله » .

وقد جعلت الشريعة الطلاق مبدئيا بيد الرجل لأنه بذلك يكون أقل ممارسة من جعله بيد كل منهما ، ولا سيما أن الزواج في الإسلام يكلف الرجل مالا يدفعه للمرأة يسمى : مهرًا . ولكن الشريعة فسحت للمرأة مجالا للتخلص من الزوجية بطريق القضاء في حالات عديدة ، منها ما إذا أساء الرجل معاملتها .

هـ) نتائج انحلال الزواج :

رتبت الشريعة على انحلال الزواج بالموت أو بالطلاق تربص مدة معينة لا يجوز خلالها للمرأة أن تتزوج ، كي يتحقق فراغها من الحمل ، منعًا لاختلاط الأنساب وضياعها . وهذه المدة تسمى : العدة . وهى فى حال الطلاق لها ارتباط بالحيض ولا تتجاوز عادة ثلاثة أشهر . وفى حال وفاة الزوج أربعة أشهر وعشرة أيام . فإذا ظهر حمل لدى المرأة لا يجوز زواجها إلا بعد أن تضع حملها .

ثانيا - الولاية والوصاية

ميزت الشريعة بين الولاية والوصاية . فالولاية سلطة على شخص القاصر لتثبته وتثقيفه وتعليمه ، وسائر التصرفات المتعلقة بشخصه . وهذه قررت لها الشريعة نظاما خاصا يرجع فيه للولاية الأقرب فالأقرب إلى القاصر بشرط أن يكون الولي ذا أهلية ، وحسن التصرف . فالأب يقدم على الجد ، والأخ يقدم على العم وهكذا .. أما الوصاية فهى سلطة إدارية على مال القاصر لحفظه وإدارته واستثماره . وهذه يرجع فيها . أولا من يختاره الأب قبل وفاته وصيا على أولاده ، ثم الجد ومن يختاره قبل

وفاته كذلك . فإن مات الأب دون أن يوصى إلى أحد يعود للقاضي حق نصب وصى على القاصرين . وللأوصياء صلاحيات ومسؤوليات شرعية مفصلة . والوصى مسؤول أمام القضاء عن كل تقصير أو خيانة .

وفي أواخر العهد العثماني قيدت صلاحيات الأوصياء بنظام خاص وربطوا بمجلس يؤلف برئاسة القاضي الشرعى لما كثرت حوادث قلة الأمانة . وهو تدبير توجهه الشريعة بحسب مقتضى الحال ويدخل فى سلطة ولى الأمر وفقا لقاعدة المصالح المرسله .

ثالثا - الميراث

أقرت الشريعة الميراث بين الزوجين وبين الأقارب بقواعد وأحكام جديدة تماما بالنسبة إلى جميع الأعراف والشرائع . وبنته على الأسس التالية :

١ - الإرث جبرى يحكم الشرع لا بإرادة المورث . فليس للمورث حرمان وارثه الشرعى من حق الإرث ، وإن كان يستطيع فى حياته أن يتصرف بجميع ماله . حتى أن الزوج إذا طلق زوجته فى مرض موته دون رضاها اعتبر ذلك منه إساءة لاستعمال حق الطلاق ، ودليلا على قصد التهرب من إرثها ، فيثبت لها حق الإرث شرعا ببعض شرائط .

وإذا كان الإرث جبريا فليس معنى ذلك أن الوارث يتحمل ديون المورث كما فى بعض الشرائع الوضعية . فالإرث فى الإسلام شرع نعمة للوارث لانقمة عليه ، ولكن ديون المورث تتعلق بتركته وتستوفى منها قبل الإرث . فإذا زاد شئ تنفذ وصايا الميت من ثلث الباقي بعد الدين ، ويوزع الثلثان إرثا . فإن أوصى المورث بأكثر من الثلث توقف تنفيذ الزائد على رضى الورثة .

٢ - وزعت الشريعة الإرث بين الأقارب بنظام خاص روعى فيه الأقربىة إلى الميت . فتارة يحجب الأبعد بالأقرب ، وتارة يشتركان ويكون للأقرب القسط الأكبر وذلك بحسب درجة القرب والبعد . وبحسب للحمل حساب عند وفاة مورثه فيوقف له نصيب يأخذه إن ولد حيا .

٣ - ليس للولد الأكبر امتياز في الإرث أو تقدم على أخيه الأصغر (خلافا لبعض الشرائع الأوروبية التي لاتزال إلى اليوم أخذه في الإرث بقاعدة تقديم الولد الأكبر .

٤ - للبت نصف حصة أخيها الذكر . وهذه المسألة كثيرا مايساء فهمها ، وتظن غيبا للأثنى في الشريعة ، ولكنها في الحقيقة مرتبطة بنظام التكليف المالى فى الأسرة . فالشريعة الإسلامية تكلف الرجل بنفقة زوجته وأولاده . فالبت قبل الزواج تكون نفقتها على الأقرب من رجال اسرتها ، وبعد الزواج نفقتها على الزوج ، ولاتكلف الزوج شيئا من نفقه أولادها ، فإذا أخذت فى الإرث نصف ما يأخذ أخوها المكلف بنفقة نفسه وزوجته وأولاده (وبنفقة أخته أيضا إذا تأيمت) ترجع الأخت عندئذ أوفر حظا منه فى الميراث .

ويلحظ فى هذا المقام أن تفاصيل أحكام الأحوال الشخصية التى عرضنا هنا أهم النقاط الأساسية منها يوجد فى الاجتهادات الإسلامية ومذاهبها اختلافات فى تفاريع جوهرية منها . ويوجد فى كل من المذاهب الفقهية أحكام ونظريات فى بعض التفرعات أنسب أحيانا وأصلح نتيجة فى التطبيق ، كحق إنهاء الزواج قضائيا بطلب المرأة إذا أساء الرجل عشرتها فى الاجتهاد المالكي ، وكون الطلاق فى أغلب الأحيان قابلا لأن يرجع فيه الرجل خلال عدة المرأة فى الاجتهاد الشافعى لأنه شرع فى الأصل رجعيًا ، أى قابلا لرجوع الزوج عنه إلا فى بعض حالات استثنائية يقع فيها الطلاق باثنا من البداية .

ب (فى الحقوق المدنية (المعاملات)

١ - فى الالتزامات :

اعتبرت الشريعة كل فعل ضار بالغير موجبا مسئولية الفاعل أو المتسبب والالتزام بالتعويض عن الضرر ولو كان عن خطأ . فإذا كان عن عمد يوجب أيضا عقوبة الفاعل . وهذا المبدأ تضمنه الحديث النبوى القائل : « لا ضرر ولا ضرار » . وهذا غير ماتوجه الشريعة من التزامات أخرى مصدرها الإرادة المنفردة أو إرادة الشارع كنفقة الأقارب وكالوقف .

وقد اعتبرت جميع الالتزامات مضمونه بتأييد القضاء (سوى مايتقدم منها) .
فللقاضى سلطة واسعة لاحدود لها فى إجبار كل إنسان على تنفيذ التزامه ولو كان هو
الخليفة وحوادث قضاء القضاء على الخلفاء والملوك معروفة كثيرة فى التاريخ
الإسلامى .

٢ - فى العقود : أقرت الشريعة الإسلامية الأسس الآتية :

أ (العقد المشروع ملزم لعاقده دون غيره) . كما إن إقرار الشخص لايسرى إلا على
نفسه وحقوقه) . والتزام العاقد ينتقل إلى من يخلفه كالوارث أو الموصى له . وهذا
المبدأ تضمنته الآية القرآنية فى أول سورة المائدة : « ياأيها الذين آمنوا أوفوا
بالعقود » .

ب (الشروط العقدية حرة وملزمة للعاقدين إلا ما يخالف النظام العام والآداب وهذا
المبدأ تضمنه الحديث النبوى : « المؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو
حرم حلالاً » .

ج (العقود كلها رضائية . أى أنها تنعقد بالتراضى الحر بمجرد الاتفاق بين الطرفين دون
اشتراط شئ من المراسم الشكلية ، حتى إن عقد الزواج يكفى لانعقاده بمجرد تراضى
الرجل والمرأة بإيجاب وقبول بحضور شاهدين ، بينما كانت العقود كافة لدى
الرومان وبعضها لدى العرب عقوداً شكلية خاضعة لمراسم وحركات غريبة يجب أن
يجريها العاقدان ولايكفى فيها مجرد التراضى واستمرت فى أوربة آثار شكلية العقود
وراثت عن الرومان فى الحقوق الأوربية إلى أواخر القرن الثامن عشر . حيث
تقررت إذ ذاك فقط رضائية العقود فى القوانين الحديثة .

د (أوجبت الشريعة فى إنشاء العقود وتنفيذها حسن النية . وجعلت كل غش أو تدليس
أو غلط أو تغير من أحد العاقدين موجبا خيار الآخر ومسوغا له فسخ العقد
لاخلاله بالتراضى .

هـ (اعتبرت العرف والعادة أساساً لتحديد حدود الالتزامات والحقوق العقدية فى كل
ماسكت عنه نص العقد : فطريقة استعمال المأجور مثلاً ، وكيفية دفع الأجرة
يتبع فيه عرف الناس . وهكذا يتغلغل حكم العرف وسلطانه فى سائر العقود .

وللعرف اعتبار قضائى واسع المدى فى كل موضوع مالم يصادم نصا شرعيا
خاصا فى موضوعه . كالتعارف على الالتزام بدين القمار فإنه لاعبرة له .

ج (فى النظام الجنائى :

أقامت الشريعة نظام العقوبات على أساسين :

١ - كل فعل ممنوع يعتبر جريمة ؛ وكل جريمة واجبة العقاب بصورة عادلة تتناسب مع
الفعل وتكفى لتحقيق الأمن الداخلى وتأديب الفاعل ، ولولم يحدد الشرع عقوبة
معينة لذلك الفعل .

٢ - تركت الشريعة عقوبات معظم الجرائم . سوى خمس منها دون تحديد لأن
العقوبات فيها يجب أن تختلف باختلاف الظروف . فللسلطة الحاكمة تقنين
العقوبات على هذا الأساس ، وللقاضى عند عدم التقنين أن يقدر العقوبة بحسب
الظروف الزمانية والمكانية والشخصية ، وهذه العقوبات التى لم تحددها الشريعة
بل تركتها مفوضة للحكام تسمى : التعزير .

وقد خصت الشريعة العدوان على النفس بعقوبة الماثلة المسماة بالقصاص فأوجبت
قتل القاتل المتعمد إذا أصر خلفاء المقتول على طلب القصاص . فإذا عفوا تبدل
القصاص إلى عقوبة تعزير يفوض بتقديرها إلى الحكام ، حفظا للحق العام فى
التأديب والزجر .

ثانيا : قسم الحقوق العامة

أ (في الحقوق الداخلية :

١ - في الناحية الدستورية :

أقرت الشريعة هنا ثلاثة مبادئ أساسية :

(المبدأ الأول) - الحرية التامة للناس دون إخلال بالنظام العام والآداب العامة
ودون تجاوز على حدود حرية الغير .

(المبدأ الثاني) - المساواة أمام القانون في جميع الحقوق ، فلا امتياز لنسب أو لطبقة من الناس خلافا لما كانت عليه حال العرب والرومان والفرس وقد جاء في القرآن الكريم : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أى أحسنكم عملا وامتنالا لأوامر الشريعة . وجاء في الحديث النبوى : « لافضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى » .

ومن تطبيقات هذين المبدأين في التاريخ الإسلامى الأول حادثة الخليفة الثانى عمر بن الخطاب الذى عاقب ابن أمير مصر وفتحها عقوبة شديدة لأنه تجاوز على حرية نصرانى مصرى (قبطى) فى سباق الخيل لما سبقه القبطى فضربه ابن الأمير قائلا : ماكان لك أن تسبق ابن الأكرمين . وهى حادثة معروفة . وقد قال الخليفة عمر للأمير وابنه بعد العقوبة كلمته المشهورة « منذ كم استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » .

وهنا تأتى قضية الرق . فالإسلام أتى بتحسين حال الأرقاء ونظم لهم حقوقا قانونية مضمونة بالقضاء ، وأوصى بهم واعتبرهم بمقتضى العقيدة الإسلامية إخوانا واعتبر إعتاق الرقيق عبادة من أعظم العبادات ثوابا عند الله ، وأوجب هذا الإعتاق إيجابا فى كثير من الأحوال والحوادث . وألغى معظم منابع الاسترقاق المألوفة إذا ذاك لدى الأمم المحيطة بالمسلمين وكلها متمسكة به وتسترق من يقع فى أيديها من المسلمين .

(المبدأ الثالث) - الحكم في دولة الإسلام يجب أن يقوم على أساس الشورى .
وهذا تضمنه القرآن وطبقه الرسول (صلى الله عليه وسلم) طوال حياته مع أصحابه ،
فلا يجوز أن يكون الحكم استبداديا .

ولكن الإسلام لم يحدد طريقة تحقيق الشورى لأن ذلك يختلف بحسب الامكانيات
الزمانية والمكانية وما يحدث من أساليب جديدة مفيدة . فيمكن تأسيس طريقة الحكم
بحسب دواعي المصلحة إما على نظام الملكية الدستورية ، أو النظام البرلماني أو
الرئاسي ، أو غير ذلك من أساليب ، ضمن حدود المبدأ العام وهو إرادة الأمة والشورى .
ومن ينتخب لممارسة السلطة العليا يعتبر ممثلا للدولة الإسلامية في كل شئ باعتبار أن
الدولة بمجموعها شخص اعتباري (P.Mcraie) وتصرفه نافذ عليها في حدود
الشرعية .

والشرعية تتنافى تماما مع مبدأ وراثه الحكم ، بل على الأمة أن تختار ذاتها الأكثر
كفاية للسلطة العليا . وقد بين الرسول لأصحابه أن فساد نظام الحكم في الدولة
الإسلامية يكون عندما يتحول عن طريقة الخلافة والشورى فيصبح « ملكا
عضوفا » أى يعرض على الأمة عضوا ويفرض عليها فرضا .

(٢) في الناحية الإدارية :

قررت الشريعة لممثل السلطة العليا (الإمام) في الدولة صلاحيات إدارية
تنفيذية غير محدودة . ففى يده تتركز جميع السلطات التنفيذية ، ومن جملتها سلطة
إصدار الأوامر الزمنية (الأنظمة) التى لها اليوم فى عرف الدول صفة تشريعية .
ولكن الشريعة تمنح الإمام هذه السلطة التنظيمية باعتبار أنها فى الحقيقة تطبيق
للمنصوص الشرعية العامة المقررة سابقا فى الشريعة ، وتنفيذ لمقاصدها العامة فى تنظيم
مصالح الأمة بحسب مقتضيات الأحوال ، وليست سلطة تشريع لأن الشارع فى
الإسلام هو الله . وصاحب السلطة من فرد أو مجلس خاضع فى سلطته هذه لأحكام
الشرعية .

على أن هذا لا يتنافى إمكان فصل السلطات وجعل حق إصدار الأنظمة الزمنية فى
سلطة خاصة انتخابية كالبرلمانات اليوم إذا رأت الأمة مصلحتها فى ذلك . إذ أن الأصل

في النظام القانوني من الشريعة هو رعاية المصلحة العامة ، والتحول معها ، فقد جاء في القرآن العظيم : (والله يعلم المفسد من المصلح) . ومن القواعد التطبيقية الفقهية أن (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) .

وقد أوجبت الشريعة على كل من يتولى الحكم أن يكون تصرفه على الرعية قائما على رعاية الأصلح لها بطريق الشورى الواجبة . وقرر الرسول في أحاديثه الثابتة أن الإمام (الحاكم) كالراعي وهو مسؤول أمام الله والأمة عن التدابير الأصلح للرعية ، وأن الرعية (المحكوم) مسؤول كذلك عن الطاعة وهذا هو الأساس في جميع شئون الإدارة والحكم : في فرض الضرائب وجبايتها ، وتأسيس الخدمات العامة بمختلف أنواعها ، والاستملاك الجبري للمنفعة العامة وغير ذلك .

وكما أوجبت الشريعة على الرعية الطاعة أيقظت فيهم إلى جانبها الشعور بالمسؤولية عن انحراف الحكام ولزوم مراقبتهم ، فقرر الرسول صلى الله عليه وسلم أنه « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . واستنادا إلى هذا المبدأ والنصوص الشرعية فيه قال الخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه في أول خطبة له « إن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني » .

(٣) في الناحية المالية العامة :

جاءت الشريعة - على خلاف ما كان سائدا حين ظهورها - بمبدأ فصل بيت المال (خزانة الدولة) عن ملك الحاكم الأعلى : فقال الخزانة العامة ، وهو من الأمة وإليها ، مرصود لصالحها ، والإمام أمين مسئول عن طريقة جمعه وصرفه في تلك المصالح العامة وإدارتها ، وليس له فيه حق إلا مرتبه المقرر لمعيشته بصورة معتدلة . وقد حاسب الخليفة الثاني عمر أحد الولاة لما رأى لديه آثار ثروة جديدة وقضى عليه بمصادرة الزائد عما كان لديه حين توليته مما لم يثبت له مصدر جديد مشروع . ولما قال له الوالي : « إني تاجرت فربحت » أجابه عمر بقوله « إننا والله ما أرسلناك للتجارة »

ب) في الحقوق الخارجية (الدولية) :

أقرت الشريعة في هذه الناحية المبادئ التالية :

- ١ - الشعوب جميعا متساوية في الحقوق الإنسانية (خلافا لنظرية الشعب المختار) الموجودة لدى بعض الديانات والأمم .

٢ - المعاملة بين الدول الإسلامية وغيرها يجب أن تقوم على أسس العدالة في السلم والحرب ، ففي السلم تحترم جميع الحقوق المكتسبة للدول ورعاياها . وفي الحرب لا يجوز تجاوز الحد الذي يندفع به شر العدو ، فلا يجوز التمثيل بالقتل (أى تشويههم) ولا تعذيب الأسرى ، ولا القتل التدريجي بقطع الأعضاء ، ولا إتلاف الشجر المثمر إلا لضرورة حربية ولا قتل الحيوان إلا للأكل أو لضرورة حربية ولا إيذاء المعتكفين من رجال الدين في المعابد والصوامع ، ولا إيذاء العاجزين عن حمل السلاح من نساء وأطفال وشيوخ ومسنين ومرضى »

وأساس كل ذلك قول القرآن العظيم (في سورة الإسراء) : « ولقد كرمتنا بنى آدم .. وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » . فالإنسان في نظرية الإسلام محترم لإنسانيته والحرب مشروعة لدفع الأذى وفقا لقاعدة الضرورة ، وأن الضرورة تقدر بقدرها . وقد تضمنت وصية الخليفة الأول أبى بكر رضى الله عنه في تجهيز جيش أسامة أمورا عظيمة جامعة في هذا الموضوع .

٣ - المعاهدات محترمة بين الدول الإسلامية وغيرها وملزمة كالعقود بين الأفراد ، وواجبة الوفاء والتنفيذ بحسن نية . وقد عقد الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه معاهدات كثيرة نفذت بمنتهى حسن النية من الجانب الإسلامى ، إلا عند إخلال الجانب الآخر .

٤ - لا تجوز المحاربة دون إنذار . وحادثة الخليفة الأموى عمر بن العزيز مع وفد سمرقند معروفة ، إذ جاء الوفد مشتكيا على قائد الجيش الإسلامى أنه دخل مدينتهم غدرا فعين لهم الخليفة قاضيا حاكم القائد معهم ، وقضى في النتيجة بخروج الجيش الإسلامى من سمرقند . (انظر تاويخ البلاذرى في بحث فتح سمرقند)

٥ - المعاملة بالمثل جائزة إلا فيما يخالف المبادئ الإسلامية . وعلى هذا الأساس أفتى الإمام الأوزاعى (أحد كبار فقهاء الشريعة في القرن الثانى من الهجرة) . أفتى بعدم جواز قتل الرهائن المأخوذة من رجال الروم ضامنا لتنفيذ معاهدة بينهم وبين المسلمين عندما غدر الروم وخرقوا المعاهدة المعقودة . ومستند الأوزاعى في فتواه هذه هى الآية القرآنية التى تمنع مؤاخذه أحد بجريمة غيره : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

وقد نشأ حول تلك الأسس في قسم الحقوق الخارجية من الشريعة الإسلامية فقه تفصيلى واسع مبسوط في أبوابه الخاصة من كتب الفقه .

وجدير هنا بالتنويه أن من أبرز غرر التاريخ الحقوقي ومن مفاخر المآثر كتاب (السير الكبير) للإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ومدون مذهبه ، فقد طلع الإمام محمد بن الحسن الشيباني في القرن الثاني الهجري على العالم في كتابه هذا بأعظم موسوعة في القانون الدولي قبل أن يعرف في العالم شيء اسمه القانون الدولي والسنة النبوية الصحيحة الثبوت ، وقواعد الشريعة ومقاصدها وأقيستها .

والأجدر بالتنويه أن العالم الغربي الأوروبي يتجاهل أو يجهل - سوى قلة من علماء القانون والتاريخ الحقوقي فيه - كل هذه المآثر والسبق في الشريعة الإسلامية بوجه عام . « وفي الحقوق الدولية بوجه خاص » ولا يزال عالم الغرب ذاك المتعالى بعنجهيته وفتوحاته العلمية الحديثة يرى ويزعم أن القانون الدولي وقواعده اليوم هو من مواليد النهضة الأوروبية الحديثة في دنيا القانون والحقوق .

وقد استثنيت قلة منهم لأنه قد قام - فيما بلغنى - في ألمانيا أخيراً جماعة من المستشرقين أسسوا جمعية باسم (جمعية الشيباني) لدراسة آثاره وفي سنة (١٩٧٠) أقامت فئة من العلماء من مختلف الجنسيات مهرجاناً في اسطنبول باسم مهرجان الإمام محمد بن الحسن الشيباني بمناسبة مرور اثنى عشر قرناً على وفاته وقد تعاقب فيه المحاضرون في مآثر هذا الإمام وآثاره ، وعرض فيه ما أمكن من مؤلفاته الخالدة وجاءتني مجموعة أعمال هذا المهرجان باللغة التركية .

هذا ، عرض لما يمكن أن يعرض في هذا المقام من ملامح الشريعة الإسلامية بوجه عام ونتائجها التشريعية الذي ملأ الدنيا بآثاره وفقهه القرون الطوال الى أن زهد فيه أبناؤها وأعرضوا عن موائده الحافلة وكنوزه الثمينة فجهلوا ، وذهبوا يتسابقون في استجداء الفتات والمخلفات من الموائد الأجنبية في دنيا التشريع والقانون .

(الفصل الثانى)

كيف يستجيب الإسلام لحاجات الحياة المتطورة فى تطور سليم

إن التطور قد يكون سليماً تكاملياً ، وقد يكون فساداً تنتقل فيه حياة الناس من حسن إلى سيئ ، ومن صحيح إلى فاسد ، ومن خير إلى شر فى العادات والأوضاع والسلوك والقيم التى يتبنونها .
فالشرعية الإسلامية تستجيب مبادئها إلى جميع حاجات التطور التكاملى وهو التطور السليم .

إن من البديهيات التى لاتقبل المراء والجدل أن فى الكون والحياة حقائق واقعية ثابتة فى النواميس الطبيعية . والفطرة والغرائز البشرية ، والمدرجات الرياضية والعقلية :
والمفاهيم والقيم ، ولايعترىها تغير أو تطور . فكما نجد هذا الثبات فى النواميس الكونية فى العادة كثبات نظام الكواكب فى الفضاء ، وسقوط الأجسام فى الهواء ، وتوازن السوائل ، نجد مثل هذا الثبات فى كثير من شؤون الحياة البشرية فى الفطرة الإنسانية وغرائزها فريدة وجماعية ، وفى المدرجات وفى القيم أيضاً بالنظر الإنسانى الاجتماعى .
كحب انتقام المظلوم من الظالم ذلك الحب المغروس فى الغرائز البشرية ، وكتنفع العلم ووجوب تحصيله بكل وسيلة ، وفتح طريق التفكير للعقل الإنسانى ، وسيادة النظام العادل فى الحياة الاجتماعية . وكذلك ضرر الجهل لحيلولته دون التقدم فى الحياة الإنسانية ، وضرر الظلم الفردى والاجتماعى وضرورة حياد القضاء ، وأهلية القاضى وكل مكلف بمهمة ، ووجوب الأمانة التى توطد الثقة فى النفوس ، وضرر الخيانة وكل ما يهدم الثقة ، ووجوب التوازن بين الحقوق والالتزامات التى يفرضها التشريع ، والإلزام بالعقود الصادرة من إرادة حرة واختيار ، والوفاء بالعهود ، وأمثال هذه الأمور والمفاهيم والقيم فى الحياة البشرية ، وحسن التوزيع للثروة القومية ، والعدل فى توزيع الخدمات

العامة بين الرعايا ، وتفاوت التكليف للمكلفين بحسب تفاوت طاقاتهم ، وصيانة الحقوق العامة والخاصة من التجاوز عليها وإقامة الزواجر الرادعة بالقدر الكافي للتأديب ، والعناية بالفرد وتكوينه وكرامته كالعناية بالجماعة دون المزيد في إحداها على حساب الآخر ، لأن الجماعة الصالحة لا يمكن أن تتكون من أفراد فاسدين أو مهملين أو مكبوتين ، وكوجوب التنمية الاقتصادية باستمرار لأن الفقر لا يمكن أن يكون خيرا في الحياة ، إلى غير ذلك من كثير من المفاهيم والقيم الأساسية التي تتصف بالثبات والخلود مادامت الحياة البشرية قائمة على وجه الأرض . فلا يمكن أن يأتى يوم تتطور فيه هذه المفاهيم والقيم فيصبح الجهل أفضل من العلم ، ويصبح الظلم خيرا من العدل ، ويصبح عدم العدل في التكليف بحسب القدرة هو النظام الأفضل ، وعدم توازن الحقوق والالتزامات هو الأرجح ، إلى غير ذلك من صور الانقلاب والانعكاس في القيم بالنظر الإنساني ، كما قد تنقلب أو تنعكس أو تتفاوت الأذواق الفنية لدى الفنانين مثلا في تفضيل الألوان أو الأنغام الموسيقية أو الأساليب الشعرية ونحوها ما بين عصر وعصر ، وقوم وقوم .

إذا عرفنا هذا ، نجد أن الإسلام قد أتى بأحكام ومقررات أساسية ثابتة في النواحي ذات القيم الثابتة مما ذكرنا آنفا جانباً من أمثلته التي لا يتصور أن يعترضها تطور في الحياة العادية الطبيعية تنعكس فيه قيمها ويصبح هذا العكس هو الأساس المعبر . ولكن يمكن في الظروف الاستثنائية والطوارئ غير العادية هذا الانعكاس ، فيصبح الكذب في خبر مثلا طريقا وحيدة للنجاة أو إنقاذ الغير من ظلم فادح ، ويصبح أخذ مال الغير بدون إذنه سبيلا وحيدا لإنقاذ جائع من الموت جوعا ، وتصبح قسوة القضاء في العقاب الزاجر هي الوسيلة الحتمية لصيانة الأمن وحفظ النظام في حالات الفوضى ونحو ذلك .

ففي هذه الحالات الاستثنائية غير الدائمة فتحت الشريعة الإسلامية باب المضرورة والترخيص ، وتقرر في فقهها بدلالة النصوص : أن الضرورات تبيح بعض المحظورات ، بالقدر الذي يندفع به الأضرار .

الأمثلة :

أ) ففى التنظيم الاجتماعى مثلاً منعت الشريعة الزنى بلا هوادة ، لأنه يقوض حياة الأسر ويفسدها ويستتبع من المأسى والمفاسد الجسدية والخلقية مالا يقف عند حد ، كما منعت وحرمت الوسائل المفضية إليه والمهدة له ، كخلوة الرجل بامرأة أجنبية عنه فى مكان منفرد ، أو سفرها معه دون مرافقة زوج أو قريب محرم . وهذا حكم دائم خالد فى الشريعة لأنه متصل بالغرائز التى لاتتغير ولاتتبدل ، ولعلاقة له بتطور المجتمع وانتشار الثقافة العامة أو الجنسية ، ورقى الحضارة أو تدنيها فى المجتمعات . وكذا أوجبت الشريعة احتشام المرأة فى لباسها ومظهرها ، وستر مفاتها وزينتها عن غير الزوج والمحارم ، لأن من المبادئ العامة التى دلت عليها النصوص الأصلية فى الشريعة مبدأ (سد الذرائع) أى منع كل ما يؤدى ويدعو إلى الفساد ، لأن ما يؤدى إلى شئ يأخذ حكم ذلك الشئ ، ولذلك حرم القليل من الخمر وإن لم يسكر ، لأنه يجبر ويؤدى إلى الدرجة المفسدة ، إن لم يكن مع شخص معين يضبط نفسه فمع غيره .

ب - وفى النظام القانونى والحقوقى والقضائى فى كل من الميدانين :

ميدان الحقوق الخاصة بفرعيها المدنى والجنائى ، وفى ميدان الحقوق العامة بفرعيها الداخلى (أى : الدستورى والإدارى والمالى) والخارجى (أى الدولى) قد أنتسنا النصوص الأصلية فى القرآن والسنة النبوية بقواعد ومبادئ أساسية كلية من النوع الثابت الذى لايقبل التغير والانتقال فى المفاهيم والتقويمات الإنسانية ، وتركت التفاصيل ووسائل التطبيق للاجتهاد بحسب المصالح والحاجات الزمنية المتطورة والإمكانات المكانية ، ولم تتناول شيئاً من الجزئيات والفرعيات بالتفصيل إلا قليلاً مما أريد منع اختلاف النظر فى تقديره كأحكام الميراث وبعض أحكام الطلاق وعقوبات بعض الجرائم الشديدة الأثر فى المجتمع الإسلامى وهى عقوبات الحدود الخمس . أما عقوبات سائر الجرائم الأخرى بلا حصر فمتروكة للتقدير الزمنى بحسب الحاجة والمصلحة ، وتسمى عقوبات التعزير

وقد ورد فى هذا الباب كلمة عن الخليفة الأموى العادل عمر بن عبد العزيز تمثل خير تمثيل تجاوب نظام العقوبات التعزيرية مع الحاجة الزمنية المتطورة حين قال :

(يحدث للناس من العقوبات بقدر ما يحدث منهم من الفجور) والواقع أن الكليات الأساسية ، والقواعد الصحيحة التي يقوم عليها بيان العدل في الحياة هي في الغالب فوق متناول الاختلافات النظرية أو التطور والتغير في جميع الهيئات ، لأنها تتصل بالفطرة والإحساس الإنساني الراسخ ، فجاءت نصوص الشريعة في القرآن والسنة النبوية كاشفة عن قضاياها الثابتة ، وكانت هذه النصوص صالحة بذلك لكل زمان ومكان بالنسبة للغايات المطلوبة دون الوسائل المتطورة التي تركها الشارع لتتطور بحسب الحاجة .

فهو قد أمر بالقضاء العادل مثلاً عن علم وبينه ، ولكنه ترك طريقة تحقيق هذه الغاية ووسائلها دون تحديد ، فلم يتعرض لكون القاضي فرداً أو جماعة ، وكون القضاء على درجة واحدة أو درجات ، أو هكذا في بعض القضايا الصغرى وهكذا في الكبرى ، أو هكذا في القضاء الإداري وهكذا في المدني أو الجنائي ، فكل ذلك متروك لقاعدة المصالح المرسله المسماة بالاستصلاح والاستحسان تختار فيه الأمة والسلطات المستولة ما هو الأصلح بحسب الزمان والمكان مادام يحقق الغاية الشرعية المقصودة .

ج - ومثل ذلك يرى في الشئون الدستورية مثلاً وسواها في نواحي التشريع ، فقد أوجب الإسلام في نصوصه الأساسية أن يكون للأمة رأس حاكم مسئول عن كل شيء من شئونها ، وأن تكون شئون الحكم كلها بينه وبين الأمة شورى لا يستبد فيها برأى أو تصرف ، ولو كان هو الحاكم الأعلى . وعلى هذا مضت سنة الأولين من الخلفاء الراشدين ، بعد الرسول صلى الله عليه وسلم . فهذه غاية يجب لتحقيقها وسائل وطرائق لم تحددها النصوص لأن تحديددها يجمدها على حال فيأتي زمن قد لا تبقى فيه الوسائل والطرائق القديمة هي الأصلح . فقد تتطور الأوضاع والوسائل والأعراف نتيجة للتجارب المتعاقبة ومقايسة المحاسن بالمساوى في كل شأن ، فترى الأمة أن الحكم بطريقة الشورى يتحقق بصورة أفضل في النظام الرئاسي ، أو النظام النيابي (البرلماني) ، أو الملكي الدستوري ، وبطريقة جمع السلطات الثلاث أو تفريقها فكل هذه الأساليب مقبول مادام يتحقق فيه الشورى الصحيحة واشتراك الراعي والرعية في الرأي دون استبداد فردي ، أو ميراث في الحكم ، بل يجب اختيار الشخص الأصلح الأقدر في كل موضوع بحسبه .

والمبدأ الثابت الذى لا يقبل التطور فى تولية العمل فى الشئون العامة هو مانبه إلهيه الرسول صلى الله عليه وسلم وأنذر فى صحيح أحاديثه الشريفة ثبوتا من أن تولية إنسان عملا عاما من أعمال الدولة مع وجود من هو أصلح لهذا العمل منه يعتبر خيانة لله وللرسول وجماعة المسلمين . فيدخل تحت هذا الإنذار النبوى كل من له ضلع فى تولية أو توظيف ماحتى صوت الناخب الذى يعطيه لأحد المرشحين ولو لم يتوقف نجاح المرشح على هذا الصوت - فالمهم تحقيق هذا المبدأ العام ولايهم بعد ذلك نوع النظام الذى يؤدى إلى تحقيقه بصورة أفضل ورقابة أكمل ، بحسب ظروف البيئة والزمان وسائر الأوضاع والملايسات الداخلية والخارجية .

(طبيعة النصوص العامة في الشريعة الإسلامية أدت إلى اكتفائها الذاتي في المبادئ الأساسية)

إن النصوص الأصلية في القرآن ، وكذا كثير من نصوص السنة النبوية ، جاءت بدرجة كبيرة من العموم والمرونة اللذين توافر فيهما إلى أبعد الحدود تحديد الأصول والمبادئ الأساسية المعرفة بالغرض الشرعى الإصلاحى المقصود دون الخوض فى الجزئيات التفصيلية والوسائل الموصلة التى لو ذكرها النص لعاقبت فى تطبيقه المسيرة إلى الهدف الثابت الخالد المقصود منه ، كما أن هذه النصوص جاء كثير منها معللا بالسبب العام الذى أوجبه .

فالأمر بالقصاص مثلا علل بأنه أكثر توفير الحياة ، ذلك لأن الثأر قد يحتاج جموعا بريئة ، فالقصاص من المجرم القاتل أعدل وأوفر للحياة .

والأمر بإقامة العدل علل بأنه أقرب إلى التقوى . ومعنى التقوى اجتناب أسباب سخط الله ، وفى طبيعتها الظلم الذى وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه ظلمات يوم القيامة .

وتحريم الخمر والميسر علل بأن المآثم التى يجبران إليها أكبر من نفعها إن كان لها نفع متوهم ، وبأنهما وسيلة الشيطان لإيقاع العداوة والبغضاء بين المؤمنين ، وإلهائهم عن واجباتهم التى يوجبها الدين عليهم .

وقد يكون فى تلك النصوص العامة اسم الشئ المحكوم عليه منبئا بالعلة التى بنى عليها الحكم كقول الرسول صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » فإن اسم الضرر ونفيه يفيد تعليل الحكم وإيجاب تعويض كل ضرر .

وهذه العمومات والتعليل كانت هذه النصوص إلى جانب عمومها ومرونتها أساسا للقيام عليها فى كل ماسكت عنه النص فى مختلف الفروع والشعب الخاصة :

فمنع الميسر بنوعه المعتاد عند العرب وقت مجئ النص يلحق به كل أنواع القمار الأخرى المستجدة فى كل عصر ، مما يشارك الميسر القديم فى العلة .

ومنع التفرير والتدليس فى العقود يثبت حكمه أيضا لكل تفرير أو تدليس من إنسان لآخر فى عمل أو سعر ونحو ذلك .

الاستحسان والاستصلاح :

وإلى جانب القياس الذى أغنى فقه الشريعة فى كل مسألة لم يرد فيها نص خاص ، ولا تطورها وتتناولها النصوص العامة فى الكتاب والسنة فتحت الشريعة لفقهائها المجتهدين طريق الاستحسان وطريق الاستصلاح ، اللذين يغطيان معظم حاجة الآفاق الباقية وراء تناول النصوص والقياس . ذلك أن القياس لا يمكن إجراؤه إلا حيث يوجد نص فى مسألة للقياس عليها عند التشابه فى العلة بينها وبين مسألة أخرى ولو كانتا من موضوعين مختلفين مادامت علة الحكم واحدة مشابهة . فعند عدم توافر هذا النص فى أمر مشابه فلا قياس . وكذلك إذا كان هناك نص فى مسألة تتوافر فى ظله عناصر القياس ولكن المسألة المشابهة تحفلها ملابسات خاصة تجعل القياس فيها مؤديا إلى حرج أو مثيرا لمشكلات تتناقى مع المعروف من مقاصد الشريعة . فعندئذ يأتى دور الاستحسان والاستصلاح .

الاستحسان :

فالاستحسان طريق لقطع المسألة عن نظائرها القياسية لإعطائها حكما مناسبا يخالفها للحكم القياسى لو أجرى فيها القياس على المسألة المشابهة المنصوص عليها أو المفرعة على القواعد العامة . وذلك لتوقى حرج أو مشقة أو مشكلة يؤدى إليها إجراء القياس ، وذلك كما فعل عمر رضى الله عنه فى حكم زوجة المفقود حيث لم يوجب عليها انتظار المدة القياسية التى يجب انتظارها لتوزيع أمواله بين ورثته لأن تجميد الأموال ليس فيه معذور شرعى كتجميد الزوجية فقطع حكم زوجة المفقود عن قياس حكم أمواله استحسانا قد خفف على زوجته مدة الانتظار وجعلها أقصر من المدة الواجبة لتوزيع أمواله بين ورثته خلافا لحكم القياس ، مع أن التشابه فى العلة وهو وجوب التحقق من وفاة الزوج المفقود قائم فى الحالين .

الاستصلاح

وأما الاستصلاح فهو بناء الأحكام على قاعدة المصالح المرسلة . والمصلحة المرسلة فى كل مصلحة تنمشى مع مقاصد الشريعة العامة ولم يرد فى نوعها نص يوجبها ولا نص يمنعها ، خاصة كان أو عاما .

ومن هنا سميت مرسلّة أى مطلقة سائبة تحت عنوان المصالح بوجه عام .
وهذه المصالح المرسلّة قسمها الفقهاء إلى أنواع تتفاوت درجتها بحسب تفاوت أهميتها فى بناء الحياة وفى تكوين المجتمع البشرى الصالح ، وأقاموا لها ضوابط تضبطها فى كل نوع ، وتمنع فيها الاشتباه والالتباس بالمفاسد الموهبة .
وطريق الاستصلاح يغطى بالأحكام الشرعية المناسبة لكل زمان ومكان كل حاجة مستجدة زمنية موقوته أو دائمة كتنظيم السير فى عصر السيارات منعاً لأخطارها وتنظيم سجلات ودرجات القضاء عند الحاجة بعد أن كان القضاء فى صدر الإسلام قضاء فرد على درجة واحدة وكذا سائر التنظيمات الإدارية والاجتماعية والعمالية والقضائية وغيرها من مختلف الأنواع والطبائع دون حصر .

وأول من طبق طريقة الاستصلاح فى الإسلام فى التنظيمات الإدارية عمر رضى الله عنه حين أنشأ الديوان ، وضبط به قيود الأرزاق والأعطيات والبعوث والمدد الزمنية الواجبة الرعاية فى كل شأن ... الخ والأمثلة على ذلك كثيرة فى فقه المذاهب ولاسيما المالكية يتضح منها أن النصوص الأصلية بعمومها ومرونتها وتعليقاتها غطت جميع الحاجة عن طريق الاجتهاد والاستنباط وتحكيم قاعدة المصالح المرسلّة فى كل شأن سكنت عنه النصوص مادامت المصلحة قد ورد التعليل بها فى كثير من النصوص ، مما يدل على اعتبارها مصدر للأحكام الشرعية وراء النص .

العرف :

ثم يأتى بعد كل ذلك دور العرف فيغطى كل مابقى من افاق الحاجة القانونية .
فقد اعتبر العرف مصدراً تبعياً فى بناء الأحكام الشرعية من كل نوع ، فإن دوره فى تفسير العقود وسائر تصرفات الإرادة ، وفى تحديد الالتزامات والتكاليف الشرعية من كل نوع ، هودور عظيم الأهمية فى تأسيس قابلية الشريعة ، واكتفائها الذاتى الدائم .
فقد أعطت نصوص الشريعة وفقهها العادات والأعراف المتحولة والمتطورة اعتباراً كبيراً ينبئ عليه القضاء والأحكام فى تحديد الحقوق والالتزامات والتكاليف دون حاجة إلى نص خاص على كل منها ، سواء فى ذلك الأمور الدينية والتعاملية .
فاليمين التى يحلفها الإنسان ملتزماً بها التزاماً إنما تنفذ بحسب دلالة عرف الحالف

على المقصود ، حتى أن الفقهاء صرحوا بأن من حلف لا يأكل لحما مثلا ، وكان عرف بلده أو عاداته الشخصية أكل الماشية من الحيوان البرى لا يأثم ولا يحنث إذا أكل السمك لأن اليمين تنصرف إلى المعتاد .

وحفظ الأمانة التى أوجب القرآن حفظها وتأديتها إنما تحفظ وفقا للمألوف . فمن استحفظ على عقد من الجوهر وديعة فحفظه عند زوجه الأمانة لا يعتبر مقصرا فى الأمانة إذا هلكت بسبب ماوضامنا لها ، لأن المعتاد عرفا أن الإنسان يحفظ مثل هذا بواسطة زوجه (بخلاف ما لو حفظه عند خادم مثلا)

والأجير العامل الذى يتعاقد معه على عمل يومية لا يلتزم بأكثر من عدد ساعات العمل المعتادة فى عددها وفى موقعها من اليوم إذا لم ينص على ذلك فى العقد ، ولو لم يكن هناك قانون يحدد ذلك ، لأن العرف هو الحاكم فى هذا الشأن عند عدم النص التشريعى أو التعاقدى . والأمثلة على ذلك كثيرة لا يمكن استقصاؤها . وإذا أضفنا إلى كل ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى حادثة تلقيح النخل « أنتم أعرف بأمر دنياكم » مما فتح الباب للانطلاق العلمى والعملى فى تطبيق النواميس الكونية والقوانين الطبيعية فى حاجات الصناعة والزراعة والإدارة والتجارة من شئون إقامة الحياة فى ظل التوجيه الدينى والاستقامة والأمانة لم يبق فى الحياة جانب لا يغطيه الإسلام بالأحكام المناسبة .

وبهذا التأسيس المستوعب الحكيم فى نصوص الشريعة وقواعدها ومبادئها كانت شاملة لكل حاجة فى الأسس وتماشى التطور فى كل ما لا ينقض شيئا من أسسها ومبادئها وكل ما يعين على حسن تطبيقها بشكل أفضل . وقد استجابت أحكامها وفقهها فعلا لحاجات جميع العصور والميئات والحضارات التى امتد إليها ظل الإسلام ، وكان فيها هو الحاكم الوحيد .

ومن هذا العرض يتضح فى تقديرى لكل ذى إنصاف أن شريعة هذه أسسها القانونية ، وقواعد العدالة ومبادئها فيها لجميع شعب القانون ، ومن ورائها ذلك الفقه الزاخر كالبهر المحيط ، وتلك المذاهب والنظريات الفقهية التى أنشأها عباقرة من الرجال كالجبال الشامخة على التاريخ فى مجال الفقه والتشريع - أن شريعة هذا شأنها وفقهها وأصولها لا يتوهم أنها غير صالحة لكل زمان ومكان إلا جاهل لا يعرف ما فى بيته .

ضرورة الاجتهاد :

على أنه لابد من القول أخيرا بأن كل المزايا والقابليات لتغطية جميع حاجات العصور والأقطار في الشريعة الإسلامية بأعدل الأحكام وأفضل الحلول لا تغنى وحدها ما لم يرافقها الفكر الاجتهادى المستنبط ، لأن المرس بالفارس ، والصمامة بالساعد الذى يضرب بها . فالاجتهاد بمثابة الروح من الشريعة الإسلامية وهو منبع الحياة لفقهها . فلا يعقل أن تكون تلك الشريعة الغراء السمحة أخيرة وخالدة ، وأن يكون فيها لكل موضوع ، ولكل حادث واقع أو ممكن الوقوع حكم منصوص عليه أو يستنبط من أصولها ، إذا لم يكن فيها اجتهاد قائم دائم .

فتوقف الاجتهاد يتنافى مع خصائص الشريعة الإسلامية ، لأن المسلمين سيواجهون باستمرار حاجات وأمورا جديدة في مختلف الأزمنة والأمكنة وسيواجهون مشكلات تحتاج إلى حلول مناسبة ومستمدة من نصوص الشريعة أو من مقاصدها وروحها . فتوقف الاجتهاد معناه جمود الفقه الشرعى عن أن يقدم للحوادث والحاجات الجديدة حلا شرعية ، وهذا يتنافى مع خصائص الخلود وقابلية الإجابة في الشريعة على جميع الوقائع . وضرورة الاجتهاد تستوجب أن تكون الدراسات الفقهية وما إليها في كليات الشريعة أو جامعاتنا تعد هذه الأهلية لابأن يكون هدفها تخريج حملة شهادات يتزينون بها .

والاجتهاد قد أدى دوره خير أداء في الماضى الأول حين أنتج على أيدي أئمة الفقه فرادى هذه المذاهب (أو المدارس الفقهية بلغة اليوم) وأقام أولئك السلف من المجتهدين صرح الفقه الذى ناطح السحاب ، وفجروا بحر العباب .

وقد وقف فقهاء القرن الخامس الهجرى الاجتهاد اكتفاء بالمذاهب التى وجدت وخشية أن تتخذ وسيلة لتهديم الشرع من الداخل أو تشويهه بزعم المهتمين أو المشوهين أنهم أهل اجتهاد ، حينما نذرت التقوى وغلب الفساد والأهواء والمطامع وضعف وازع الدين فى النفوس كما قعدت الهمم عن اكتساب مؤهلات الاجتهاد .

ولكن العلاج الصحيح ، هو أن يعتاض عن الاجتهاد الفردى الذى أصبح مخوفا ذا غوائل ، بالاجتهاد الجماعى عن طريق مجمع فقهى على غرار مجامع العلوم واللغات . والاجتهاد الجماعى هذا هو غير الإجماع الذى بات متعذرا مستحيلا من منتصف

القرن الأول الهجرى حيث تفرق علماء الصحابة والتابعين فى الأقطار .
فلا جهد الجماعى لا يشترط فيه الإجماع ، بل يتحقق برأى الأكثرية فى مجمع فقهى
يضم الراسخين من الفقهاء المستنيرين العالمين بمقتضيات عصرهم والموثوق فى تقواهم
وصلاح سيرتهم بشرط أن لا يدخل فى تكون المجمع أى عامل سياسى أو غرض استغلالى
من السلطة الحاكمة التى تساعد على إقامته وتكوينه فى بلدها والا فإنه يفقد ثقته به .
والله سبحانه هو المأمول أن يلهم الخير والصواب ، ويفتح القلوب ويوجهها إلى
طريق الرشاد .

مصطفى أحمد الزرقاء
كلية الشريعة
الجامعة الأردنية



وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم السادس

للدكتور محمد سليم مدكور

رئيس قسم الشريعة الإسلامية
بكلية الحقوق بجامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله سبحانه ، وأصل على رسوله المصطفى الهادى إلى الحق والطريق المستقيم ، بما أنزل إليه من ربه ليبلغه للناس كافة ، ويخرج به الناس من الظلمات إلى النور ، وينظم به الحياة من جوانبها المختلفة . فللحياة في ضوء تعاليم الإسلام نظام خلقى ينبغى أن يقوم على إشاعة الفضيلة بين أفراد المجتمع ، ونظام سياسى أساسه إقامة العدل ، ونظام اجتماعى نواته الأولى الأسرة الصالحة ، وركيزته التكافل والتراحم بين أفراد المجتمع ، ونظام اقتصادى لحمته الإنتاج وتبادل المنافع دون إجحاف بأحد . فوضعت الشريعة الإسلامية بهذا لحياة الإنسان أقوم المناهج . سبحانه جل شأنه فهو القائل في محكم آياته (١) « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » سبحانه ألا له الخلق والأمر . وبعد :

فإذا كان الإنسان عاش فترة في حياته الأولى من غير علوم وفنون وصناعة . فليس هناك مايدل على أن نشأة الدين تأخرت عن نشأة الإنسان والجماعات الإنسانية . إذ الغريزة الدينية شائعة في كل الأجناس البشرية ، والاهتمام بالنواحي الإلهية وبما فوق الطبيعة يعتبر من النزعات العامة العالمية ، فالدين ليس ظاهرة اجتماعية من صنع الإنسان ، وإنما هو طبيعة جبل عليها ، وقطرة ولد بها ، والفطرة لا يخترعها الناس ولا يبتكرونها وإنما هم ينجذبون إليها معبرين عن طبيعتهم من خلالها ، وإذا كان الفلاسفة قد عرفوا الإنسان بأنه حيوان ناطق فإننا نستطيع القول بأنه المخلوق المتدين . وقد جاءت الأديان تحاطب الإنسان فتصنع له عقيدة وتوجه له سلوكا ، وتلقي عليه تكليفا .

وإذا كان الشعور الدينى أصلا فى الإنسان من بدء خلقه ، ونابعا من نفسه التى تخاف المجهول وترجوه دائها . كانت الأديان باقية مابقيت الإنسانية ، ولم يكن نشر

(١) سورة الإبراهيم آية (٩) .

الدين الصحيح إلا توجيهها للميول الكامنة في النفوس الوجهة الصحيحة لتصل إلى الدين الحق .

وإذا كانت ظاهرة الدين والتدين ظاهرة عامة تشترك فيها كل البشرية ، وإذا كان مبعث هذه الظاهرة إحساس كل فرد بأن هناك قدرة تتصرف فيه وفيما حوله تصرفا يلفت النظر فيستشعر من نفسه ميلا قويا لمعرفة مصدر تلك القدرة ، كان كل إنسان مهما علا فكره وقوى عقله يجد نفسه مغلوبا بالقوة أرفع من قوته ، ومسوقا لمعرفة تلك القوة ، فيصل كل من له عقل ناضج وفكر سليم إلى أنها قدرة واجب الوجود فتتساق نفسه بالرغم عنها إلى معرفته وإذا به يضعف أمام ذلك ويشعر بحاجته إلى الهادي والمرشد فإن العقول حينما تبحث عن الحقيقة دون أن يكون لها مدد من السماء لا يمكن أن تتفق على شيء واحد تؤمن به وتخضع له . على أن العقول التي وصلت بفطرتها إلى الإله الواحد لا تستطيع أن تستقل استقلالاً تاماً بمعرفة كل ما يتصل بالله ، ولا تستقل في الحقيقة معرفة كل مافي الأفعال من خير وشر .

لذا اقتضت حكمة الله للتيسير على عباده أن ترسل إليهم رسلا مبشرين ومنذرين بعد أن أعدهم إعدادا خاصا ليحدثوا الناس عن جلاله ، وما خفى على العقول من صفاته ، وأن يبلغوا عنه شرائع عامة تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم وكبح شهواتهم ، ويؤيدوا بالآيات التي تقوم بها الحجة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فكان هؤلاء الرسل من الأمم بمنزلة العقول من الأفراد ، عقول هادية لاتضل ، وأعية لا تغفل . وقد جاءت الشرائع السماوية كلها لإصلاح المجتمع الإنساني ، وتوجيه الأفراد والجماعات وجهة الخير والفلاح وإبعادهم عن الشرور والآثام ومحاربة مافي نفوسهم من الإثارة والأنانية لتوقظ في الانسان الضمير، وتتدخل بينه وبين نفسه وبينه وبين خالقه ، وتوجهه توجيهها محمودا حتى تجعل منه فردا نافعا لمجتمعه مفيدا للإنسانية مصدر خير ونعمة بعقله وتفكيره والهدف الظاهر من قيام شريعة الله في الأرض ليس مجرد العمل للأخرة ، فالدنيا والآخرة معا مرحلتان متكاملتان ، وشريعة الله هي التي تنسق بين المرحلتين في حياة الإنسان .

والديانات السماوية لها السبق في الوجود الدينى ، وهي مع تعددها متفقة في أصولها وإن اختلفت في فروعها . تتفق في أصولها ، لأن الأصول تدور حول حقائق ثابتة لاتتغير

بحال وتختلف في فروعها لأنها هي التي يعترضها التغيير والتبديل ، ويتناولها التعديل والتطوير ، فما يصلح لزمان قد لا يصلح لزمان آخر ، وما يلائم طبيعة قوم قد لا يلائم طبيعة غيرهم فإذا ما بلغت البشرية كمال نضجها إحتاجت إلى ما يلائم كمال هذا النضج .

وحملة الشرائع السماوية بناء بيت واحد ، يؤسس سابقهم للاحقهم ، ويشيد لاحقهم على أساس سابقهم ، ويصور ذلك رسول الإسلام صلوات الله وسلامه عليه بقوله فيما رواه الشيخان : « مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنيانا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ، ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ؟! قال : فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين » . وهكذا كان عليه السلام برسالة الإسلام اللبنة المتممة لهذا البناء ، وكانت رسالته آخر لبنة وضعت فيه واحتاج إليها هذا البناء .

فكان أعلى ما يكون هداية وإرشادا ، وأسمى ما يكون تشريعا وتبصيرا ، ختم الله به رسالاته وجعلها للناس كافة بعد ما كان كل نبي يرسل إلى قومه خاصة . فموسى أرسل إلى فرعون وقومه يقول الله سبحانه (٢) : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه » ويقول (٣) : « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئه أن يفتنهم » ، وكان عيسى من بعده رسولا إلى بنى إسرائيل خاصة يقول جل شأنه (٤) : « وإذا قال عيسى بن مريم يا بنى إسرائيل إني رسول الله إليكم » ، ويقول (٥) « فأمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة » . ومن قبلها كانت بعثة الرسل خاصة بأقوامهم أيضا يقول سبحانه (٦) « وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه » ويقول (٧) « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ويقول : (٨) « وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله » ويقول : (٩) « وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله » ويقول : (١٠) « وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله » . وهكذا الكثير من الآيات الدالة على ذلك .

(٨) ٦٥ الأعراف

(٩) ٧٣ الأعراف

(١٠) ٨٥ الأعراف

(٥) ١٤ سورة الصف

(٦) ١٦ العنكبوت

(٧) ٥٩ الأعراف

(٢) ٤٦ سورة الزخرف .

(٣) ٨٣ سورة يونس

(٤) ٦ سورة الصف

أما رسالة الإسلام فقد تضافرت النصوص على تأكيد عمومها ، فالآيات القرآنية كثيرة في ذلك ، ومنها قوله سبحانه (١١) « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا » . ومنها قوله : (١٢) « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ومنها قوله : (١٣) « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » ومنها قوله : (١٥) « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » .

على أن القرآن جاءت آياته تخاطب الناس وبنى آدم عامة ولم يكن الخطاب موجها للعرب ولا لقوم معينين في عصر معين . ومن ذلك قوله تعالى : (١٦) « يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم » وقوله : (١٧) « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه أنس وخرجه أحمد في مسنده : « إن الرسالة والنبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدى ولا نبي » ويقول فيما روى عنه : « بعثت إلى الناس كافة إلى الأحمر والأسود » ويقول « إن بلالا أول ثمار الحبشة وإن صهييا أول ثمار الروم (١٨) » ، بل نجد في فعل الرسول ما يثبت ذلك إذ لم يتردد في تبليغ رسالة الإسلام ما استطاع ، فنادى في الوثنيين بترك أوثانهم ، وأهاب بالطبعيين ليمدوا بصائرهم إلى ما وراء حجاب الطبيعة ، وصاح بذوى الزعامة ليهبطوا إلى مصاف العامة في الاستكانة إلى سلطان معبود واحد ، وقرر أن لا سلطان لأحد من البشر على بنى جنسه إلا في نطاق مارسمته شريعة الله ، وهكذا نراه يرسل الكتب للملوك البلاد المجاورة ورؤسائها يدعوهم فيها إلى الإسلام ، فقد أرسل دحية الكلبي إلى هرقل قيصر الروم ، وأرسل عبدالله بن أبي حذافة السهمي إلى كسرى الفرس ، وحاطب بن أبى بلتعة إلى المقوقس عزيز مصر ، وعمر بن أمية إلى النجاشي ملك الحبشة ، وشجاع بن وهب الأسدي

(١١) ١٥٨ الأعراف .

(١٢) ٢٨ سورة سبأ

(١٣) أول سورة الفرقان

(١٤) ٩ سورة الصف

(١٥) ٤٠ الأحزاب

(١٦) ١٧٠ النساء

(١٧) ١٧٤ النساء

(١٨) ورد في الحاكم عن أنس بن مالك في الحديث الصحيح (أنا سابق العرب وصهيب سابق الروم ، وسلمان سابق الفرس ، وبلال سابق الحبشة) من الجامع الصغير يشرح العزيزي ج ٢ ص ٦٢ .

إلى الحارث الغساني ملك تخوم الشام، كما أرسل الوفود إلى ملوك العرب: فأرسل عمرو ابن العاص إلى ملكي عمان، وسليط بن عمرو إلى ملكي اليمامة، والعلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوي العبدي ملك البحرين، والمهاجر بن أمية المخزومي إلى الحارث بن عبد كلال الحميري ملك اليمن (١٩) .

وما كان صلوات الله عليه يعتمد في إرسال رسله هؤلاء الحكام من الملوك والأباطرة إلى قوته المادية ومنعة جيشه وفتك أسلحته، فلم يكن له شيء من ذلك، وإنما كانت هذه الدول هي التي لها المنعة والقوة، ولو كان الأمر بالقوة والإرهاب لما كان لمحمد أن يخاطب هؤلاء الأقوياء بجيوشهم، ولكنه كان يبلغ رسالة ربه فهو يعتمد على قوة روحية .

ولقد كان الرسول حكيما في تبليغ دعوته أولا إلى الحكام لما لهم وبخاصة في ذلك الحين من سيطرة قوية على رعاياهم، فالتناس على دين ملوكهم، ولا شك أن الزعيم أو الحاكم إذا قبل الدعوة لنفسه فإنها ستجد رواجا في منطقة نفوذها، لأنها تأمن مصادرة السلطان، فوق سهولة أخذ الناس بها من بعده، وعلى فرض ألا تقع الاستجابة من الملوك والرؤساء فإن نبا الدعوة جدير أن يعرف في كل هذه الأقطار، كما يتعرف هو موقف هؤلاء الحكام من دعوته .

وكانت مدرسة محمد آية أخرى على عالمية رسالته، فكان أصحابه من مختلف الأوطان والأجناس، فأبوذر الغفاري في تهامة، وأبو هريرة من إحدى قبائل اليمن، وكذلك أبو موسى الأشعري وضهاد بن ثعلبة من قحطان من قبيلة الأزد، وخباب بن الأرت أخو بني تميم ومنقذ بن حبان ومنذر بن عائد كلاهما من البحرين وفروه بن معان من الشام، وبلال من الحبشة، وصهيب من الروم، وسلمان من فارس، وفيروز الديلمي ... وهكذا كانت صحابته من مختلف قبائل العرب ومن مختلف الجنسيات التي استطاع أن ينفذ إليها بدعوته، ومع هذا فقد قال لأصحابه: « إن الله بعثنى رحمة وكافة فأدوا عني رحمكم الله » .

ومن هذا يبين أن رسالة الإسلام كانت أول رسالة وآخر رسالة، جاءت للناس كافة، ارتضاها الله للبشرية في كل زمان ومكان، فليس للإنسانية أن تنتظر دينا آخر

(١٩) سيرة ابن هشام: ج ٤ ص ٢٧٨ / ٢٧٩ .

تأتى به السماء بعد الإسلام الذى جاء بالوحدة فى الدين والسياسة والاجتماع والعقل والفكر . فالإسلام جاء مصدقا لما قبله من رسائل سماوية ويعتبر رسائل الأنبياء جميعا وحدة : يقول الله سبحانه : (٢٠) « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » . وكذلك فإنه صلوات الله عليه من الناحية السياسية ربط القبائل المتنافرة بوحدة لاتنفصم ، ووحد بين المسلمين جميعا فجعلهم أمة واحدة ، وهكذا نجد الوحدة الاجتماعية واضحة فى تعاليم الإسلام ، فقد ساوى بين الناس فى الحقوق والواجبات ، ولا فضل لأحد على آخر إلا بالتقوى والعمل الصالح ، ومن وراء كل ذلك فهو دين يخاطب العقل والفكر دأنا ، ويدعو إلى العلم والتعلم ، لأن دعوته لاتعيش فى الجهل والظلام ، ولاتتضح إلا فى النور ومع التعقل والنظر .

فالإسلام رفع من قيمة العقل ، وأعطى للإنسان حرية التأمل والتدبر ، ومامن أمر جاء به إلا كان موافقا للعقل ، ومادام الإسلام خاتم الأديان السماوية لزم أن يكون عاما للبشرية كلها ، وأن يكون فى طبيعته وتعاليمه صالحا للإنسانية فى كل زمان ومكان دون مشقة ولا حرج ، ولذا كان ديننا ودولة ، وجاء بالنظم والقوانين التى يقوم عليها المجتمع فى قواعد كلية حتى يتسع تطبيقها مع اختلاف العصور وتغير البيئات .

وبفضل هذا لم تكن الأمة الإسلامية فى الحقيقة والواقع فى حاجة الى أخذ قوانينها ونظمها من أية أمة أخرى ، وإنما يجب أن يكون تشريعنا وحده هو الأساس لكل ماتأخذ به الأمة الإسلامية فى كل بقاع الأرض . والإسلام بنصوصه ومصادره واجتهاد الفقهاء كفيل بالوفاء بكل متطلبات الحياة فى أزهى العصور ، فصلاحيه الشرائع تقرر على أساس صلاحية مبادئها ، وليس فى شريعة الإسلام مبدأ واحد يمكن أن يوهم بعدم الصلاحية ، وهى فى مبادئها السامية من المساواة والحرية والعدالة ومبدأ الشورى ومسئولية الحاكم وتقييد سلطانه واعتباره نائبا عن الأمة ، ومبدأ التضامن الاجتماعى أسبق وأعمق من أى نظام حضارى قديم أو حديث . ولو تتبعنا المبادئ الإنسانية والاجتماعية والقانونية التى يعرفها هذا العصر وعرفتتها البشرية فى أى عصر لوجدناها فى

الشريعة الإسلامية في أحسن الصور وأكملها ، ومع هذا فقد جاء الإسلام بالمبادئ العامة والمقاييس الكلية واعتمد في أحكامه إلى مصادر مرنة حوت اليسر كله ، ورفعت الحرج ملاحظا مصالح الناس وأعرافهم ، بل مراعيًا أحوال الأفراد أيضا بما شرع لهم من رخص تدفع الحاجة والمشقة ومراعاة المصالح من عمد التشريع الإسلامي ، ولذا فإن الشارع علل الأحكام ليرشدنا إلى أن الحكم يتبع علته ويتغير بتغيرها في الكثير الغالب وخاصة في مسائل المعاملات التي كثيرا ما تتأثر باختلاف المكان وتغير الزمان ، ومراعاة مصالح الناس في أمور معاملتهم أمرا أساسيا في التشريع الإسلامي ، فقد توسع الشارع في بيان عللها ليدور الحكم مع علته وجودا وعدما . ولذا لزم أن تتأثر هذه الأحكام بالبيئة وتغير الأزمان فتتبدل تبعا لذلك في نطاق القواعد العامة للتشريع ودون خروج على نصوصه . وعند تضارب المصالح تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ويدفع الضرر الأكبر بالضرر الأدنى .

ومن أجل ذلك ، لم يتناول القرآن وهو المصدر الأصلي بالتفصيل أحكام المعاملات المالية ، والجنائية والدولية والقضائية وماشابه ذلك مما يتغير بتطور البيئة ويتأثر باختلاف النظم ، كما أنه لم يتناول الجزئيات في كثير من الأحكام غير العبادات والأحوال الشخصية والموارث وكذلك السنة فإن منها ما جاء عاما لا يختص بزمان ولا بواقعة ، ومنها ما يختص بوقت ويرتبط ببيئة ، ومن ذلك ما صدر عن الرسول باعتبار رياسته العامة لجماعة المسلمين ، لأن مثل ذلك بني على المصلحة القائمة في عصره (٢١) ولذا ، فإن مصادر التشريع إذا دلت القرينة القاطعة على أنه تشريع روعي فيه حال البيئة فهو تشريع زمني يطبق في مثل البيئة ، وإن لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام (٢٢) ، كما أن أبا يوسف الفقيه الحنفي رأى أن النص المبني على عرف قائم وقت ورود النص يتغير الحكم الناجم عنه تبعا لتغير العرف ، ومن القواعد المقررة في الشريعة قاعدة (مراعاة المصالح) وقاعدة (العادة محكمة) وقاعدة (الضرر يزال) وقاعدة (المشقة تجلب التيسير) .

(٢١) انظر . الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص ٢٣ ، الفروق للراقي ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢٢) انظر مجلة القانون والاقتصاد سنة ٤٥ بحث لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف (مصادر التشريع الإسلامي مرنه) .

ومن مظاهر عموم دعوة الإسلام وصلاحيته للتطبيق في كل عصر أنه لم يأت بنظام للحكم يفرض على جميع الأزمنة ومختلف الامكنة ، وإنما وقف عند المبادئ العامة التي تصلح لكل عصر دون تعرض للتفصيلات . وما كان سكوت الشارع عن هذا نسيانا منه وإنما كان رافة بالناس ، حتى يكون ولاية الأمر من المجتهدين في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها على حسب ما يحقق المصالح في حدود أسس القرآن والسنة الصحيحة وفي نطاق قواعد الشريعة . ومن يسر الشارع ورحمته بعباده جعل الكثير من النصوص محتملة لأكثر من مدلول حتى يكون مجال المجتهد فيها محققا لمصالح الناس من دلالات النص :

وليس من شك في أن ديناً هذا شأنه وذلك منهجه للتطبيق في كل زمان ومكان ، ويقود البشرية في كل عصورها إلى مافيه خيرها وفلاحها مادام في أبنائه علماء متحررون غير متزمطين يجتهدون في ضوء النصوص والقواعد العامة للتشريع ملاحظين في ذلك التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم .

ومادامت شريعة الإسلام خاتم الشرائع وأعمها فإن بيان صلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان يتطلب منا أن نبين أولاً أن الإسلام دين ودولة ، وأنه جاء بكل المبادئ التي تحكم الدولة وتنظمها ، ووضع أسس القوانين التي ينبغي أن تسود الدولة الإسلامية في كل عصر . ثم نركز ثانياً على صلاحية التشريع الإسلامي لأن يحكم مجتمعا متطورا وبالله التوفيق .

أولاً : الاسلام دين ودولة :

الدولة في اصطلاح القانون الدستوري والدولي العام : جماعة من الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين وتقوم فيهم سلطة حاكمة تتولى تنظيم شئونهم وتدير أمرهم في الداخل والخارج ، فالأركان التي يتحقق بها وجود الدولة وقيامها هي : شعب ، وإقليم ، وسلطة حاكمة تمثل الشخصية المعنوية لهذا الشعب ، وإذا ما استكملت الدولة هذه العناصر حق لها أن تختار النظام الذي يلائمها في تدبير الشئون وإدارة الأعمال وفقا للنظام الذي يناسبها . فالدولة تنشأ أولاً ، ثم يدور البحث في تكييف ما يلائمها من نظم .

أما الدولة الإسلامية فإنها نشأت طبقاً لمبادئ القانون الإسلامى ، وتقوم الحكومة فيها فى هدى من وحي هذه المبادئ ، فالنظام الحاكم للدولة الإسلامية والمبادئ التى يجب أن تسير عليها هذه الدولة أسبق وجوداً فى الواقع . فالدولة الإسلامية تعتمد على قواعد أساسية ومبادئ ثابتة لا تختلف فى جوهرها بين زمن وزمن ، ولا بين مكان ومكان ، ولكنها فى أسلوبها التطبيقى قد تختلف بما يلائم الظروف ويحقق الهدف من التشريع ، وليس للمجتهدين إلغاء الأحكام حتى الاجتهادية أو التعديل فيها إلا إذا ظهر لهم من واقع النصوص أو القواعد العامة أن الصواب فى غير ما انتهوا إليه ، كما جاءت الأحكام كلها فى الدولة الإسلامية مرتبطة بالمفاهيم الخلقية .

وما لفهم الصحيح إلا أن الإسلام دين ودولة ، إذ الإسلام يشير فى كثير من النصوص إلى ما لكل من الراعى والرعية من واجبات وحقوق ، كما جاءت النصوص بكثير من التشريعات التى تنظم العلاقات فى هذا المجتمع بين الأفراد ، وبينهم وبين السلطة الحاكمة ، وبين الدولة وغيرها فى السلم والحرب وما يتعلق بذلك من معاهدات .

وفكرة الدولة ظاهرة بوضوح من حادث الهجرة وما نشأ عنها يقول جيب الإنجليزى : إنه لم يحدث بالهجرة انقلاب فى تصور محمد لمهمته أو شعوره بها ، فمن الوجهة الشكلية ظهرت الحركة الإسلامية بصورة جديدة ، وأدت إلى إيجاد مجتمع قائم بذاته ومنظم على قواعد أساسية تحت قيادة رئيس واحد . لكن هذا لم يكن إلا مجرد إظهار لما كان مضمرًا ، فقد كانت فكرة الرسول الثابتة عن هذا المجتمع الدينى الجديد الذى أقامه أنه ينظم تنظيمًا سياسيًا ... فالشيء الجديد الذى حدث بالمدينة هو أن الجماعة الإسلامية قد انتقلت من المرحلة النظرية إلى المرحلة العملية .

ومن الواضح أن الحق والحرية إنما يعيشان فى ظل القوة والنظام ، وأن نفاذ الأحكام لا يتأتى بدون سلطة ، ومن هنا كان التلازم فى الإسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدولة ، فوظيفة الدولة حماية نشر الدعوة والإشراف على تنفيذ الأحكام ، وبالهجرة كانت يشرب مبدأ الوجود الدولى للمسلمين ، وصار لهم بها وحدة لها شعارها الخاص ونظامها الخاص وهدفها الخاص ، وقيادتها الخاصة ، وصارت لهم معاهدات أمن وعدم اعتداء مع جيرانهم ، فكمملت لهم عناصر الوجود الدولى .

ففكرة الدولة فى الإسلام لم تنشأ فى المدينة وإنما هى فكرة ملازمة للدعوة الإسلامية

لازمة لحمايتها ، وقد أصبح هذا أمرا معروفا مسلما به من غير المسلمين ومن المسلمين فيقول د . فترا جبالده : « ليس الإسلام ديناً فحسب ، ولكنه نظام سياسي أيضاً » ويقول د . شاخت : « إن الإسلام يعنى أكثر من دين ، إنه يمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول بأنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معا » . ويقول جيب : « صار واضحاً أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية ، وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل له أسلوبه المعين في الحكم وله قوانينه وأنظمته الخاصة » . ومادام الإسلام ديناً ودولة وهذه الدولة قوانينها ونظمها فيجب أن نتبين الأسس التى ينبغى أن تسود الدولة في كل عصر ، واتساع نصوصه وقواعده لكافة القوانين والنظم :

جاء محمد صلوات الله وسلامه عليه يدعو إلى الإيمان بالله واحد ، ويتخذ من هذا الإيمان حجر الأساس لتوجيه الناس إلى دعوة الحق الهادفة إلى الإصلاح والتقويم ، حتى أصبح للمؤمنين من إيمانهم سلطان يتحكم في تصرفاتهم ، ويبعدهم عما هو شر ، ويدفعهم إلى ما هو خير ويجعلهم ينظرون في كل تصرفاتهم إلى عين الله الساهرة مما يجعل مجتمعهم قائماً على الحب والوفاء الروحي والتعاون الصادق . فالحياة في ضوء الإسلام نظام خلقى يقوم على إشاعة الفضيلة بين أفراد المجتمع ، ونظام سياسي أساسه إقامة العدل ، ونظام اجتماعي نواته الأولى الأسرة الصالحة ، وركيزته التكافل والتراحم ، ونظام اقتصادي لحمته الإنتاج والعمل ، وصدق الله العظيم (٢٣) « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » .

وعلى هذا الأساس الصلب من عقيدة راسخة وخلق جاد مستقيم ، قامت دولة الإسلام قوية بالحق فيأخذ بالعدل بحماية سلاح الإيمان . والواقع أن المبدأ الأساسي في الإسلام أن التشريع لله خاصة لا يشاركه فيه أحد ، وما يقوم به المجتهدون من استنباط لبعض الأحكام ما هو إلا استظهار للحكم الله حسب ما أداه إليه اجتهاده .

وإذا كان التشريع الإسلامى أتى بالنظم القانونية التى تحكم المجتمع في ميدان الحقوق الخاصة «الأحوال الشخصية والمدنى والجنائى» وفي ميدان الحقوق العامة «الدولى والدستورى والإدارى والمالى» فإنها جاءت في الأعم :الأغلب بالقواعد

والمبادئ الكلية دون التفاصيل والجزئيات حتى تتسع عند تطبيقها للوسائل المتطورة ويمكن استيعابها للأزمة المتتالية والأوطان المتباعدة مع الحفاظ على مافي الإسلام من سباحة ويسر .

جاء التشريع الإسلامى شاملا لكل مايتعلق بتصرفات الناس مايرجع منها إلى العبادات المحضة ، ومايرجع منها إلى العادات والمعاملات وهى ماكانت لتنظيم علاقات الأفراد والجماعات وإذا كان الفقهاء فى العصور السابقة لم يبينوا الأحكام الفقهية كما هو الآن بالنسبة لفقه القانون فإن هذا كان منهجهم فى شتى نواحي العلوم والمعرفة ، كما أن القضاء فى صدر الإسلام لم يكن فى حاجة إلى التخصص الدقيق نظرا لقلّة الخصومات والتزام الناس بحكم الإسلام . وواقع الأمر أن الفقه الإسلامى تناول جميع النواحي التى تتطلبها الدولة سواء منها ماينظم علاقات الأمة الإسلامية بالأفراد الأجانب المقيمين بها أم المتعاملين مع أفرادها ، وهو مايسمى حديثا بالقانون الدولى الخاص ، أم كان ينظم علاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم مما يسمى بالقانون الدولى العام ، أم كان ينظم العلاقات الداخلية فى الأمة عاما كالقانون الدستورى والإدارى والمالى والجنائى أم خاصا كالأحكام المتعلقة بالأسر وسائر القوانين المدنية والتجارية ومايتعلق بذلك كله من نظم المرافعات ، كما أن أحكام الفقه الإسلامى طبقت فى مختلف أنحاء الدولة الإسلامية على اتساعها حقبة كبيرة من الزمن كانت الأمة الإسلامية فيها فى أوج القوة والازدهار والتقدم الحضارى

وإذا ما عقدنا موازنة عامة بين القوانين المعاصرة ومايشمله الفقه الإسلامى من فروع قانونية لوجدنا أنه فيما يتعلق بمركز الدولة وكيانها وعلاقاتها بالدول الأخرى وهو مايقابل القانون الدولى العام تناوله كتاب الله فى سورتي الأنفال والتوبة على وجه خاص ، كما جاءت السنة بكثير من أحكامه ولنا فى المعاهدات التى عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم ومأنص عليه فى عقود الصلح وماأثر عن الصحابة أصل ومرجع .

وإذا كانت القوانين الحديثة أجمعت على احترام المعاهدات ولو فى المظهر فإن الإسلام أسبق منها فى الوفاء بالعهد صورة ومعنى ، والالتزام بروحه ومنطوقه يقول الله سبحانه (٢٤) « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » .

وقد حافظ الرسول صلى الله عليه وسلم على المعاهدات التي احترمها خصومه ، أما مانقضه الخصم فقد عاملهم فيها بالمثل .

ومن قواعد الإسلام أن المعاهدات لا تنتقض بجنايات بعض الأفراد ، وإذا وادع المسلمون قوما من المشركين فإنه لا يحل أن يأخذوا شيئا من أموالهم إلا بطيب أنفسهم احتراماً للعهد .

ففقهاء المسلمين من قديم تناولوا علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في الحرب والسلام ، وعنونوا لذلك بكتب السير والمغازي ، وقد برع محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة في هذا ، وأخرج كتابين سمي أحدهما : « السير الكبير » والآخر « السير الصغير » مما جعل رجال القانون يعتبرونه أبا لهم ، وألقوا باسمه جمعية خاصة تبحث ماكتبه ، وقالوا عنه : إنه خليق بأن يأخذ مكانه الحق بين رواد القانون الدولي العالمين . كما أخرج أيضا الإمام الأوزاعي فقيه الشام كتابا في السير ، ورد عليه وناقشه في وجهة نظره القاضي أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة ، وجميعهم من فقهاء القرن الهجري الثاني . وبالجمل ، فإن العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها تقوم دائما على أساس العدالة مع المعاملة بالمثل عند الغدر ، كما عرف الفقه الإسلامي حماية السفراء وممثلي الدول ومنحهم الحصانة ، كما أقر مبدأ التعايش السلمي .

أما مايتعلق بالدستورى والإدارى : فإن الفقهاء بحثوا ذلك تحت اسم السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ، والإمامة والخلافة . وقد أخرج بعضهم في ذلك كتباً خاصة مثل السياسة الشرعية لابن تيمية ، والطرق الحكيمة لابن القيم ، والأحكام السلطانية للمهاوردى وقد كان الكلام عن الخلافة ورياسة الدولة من صميم بحث الفقهاء ، فأوجبوا أن يكون للدولة رأس حاكم مسئول ، وأن تكون شئون الحكم شورى بينه وبين الأمة في أشخاص ممثلها ، ولم تحدد نصوص الإسلام غير هذه الخطوط العريضة حتى يتسع التطبيق لكل تطور مفيد نتيجة التجارب المتعاقبة .

كما قرر الفقه الإسلامى حرية المواطن في نطاق الحفاظ على كيان الجماعة ، ومع هذا فالزعم أفراد المسلمين مبدأ ثابت لا يقبل التطور : هو وضع الشخص المناسب في المكان المناسب فمن ولى المفضل متعمدا دون خشية الفتنة مع وجود الأفضل كان خائناً للأمانة ، وسوت قواعد الإسلام الدستورية بين الناس في الحقوق والواجبات ، وجعلت

أساس الحكم الشورى ، وتصرفات الحاكم في شئون الرعية خاضعة لرقابة الأمة ، وأوجبت على الرعية طاعة الحاكم مالم يخرج على حكم الشرع إذ طاعته مستمدة من طاعة الله ورسوله ، ومعطوفة على طاعة كل منها بدليل عدم تكرار فعل أطيعوا بالنسبة لأولى الأمر في قوله تعالى (٢٥) « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

وأما القوانين المالية - فإن الفقهاء بحثوها ضمن أبحاثهم وكتاباتهم الفقهية عن الزكاة والعشور والخراج ، وعند بيان أحكام الكنوز والركاز التي في باطن الأرض بحكم الطبيعة ، بل ومنهم من أفردوا بالبحث والكتابة كأبى عبيد القاسم بن سلام في كتابه الأموال ، وكأبى يوسف الفقيه الحنفى في كتابه الخراج ، ويحيى بن آدم في كتابه (الخراج) أيضا .

فالناحية المالية والاقتصادية وضعت لها في الإسلام قواعد العدالة الاجتماعية ، ووضحت فيها معالم الطريق في مدى حرية الاستثمار والتملك . فأموال الأفراد محمية ، وتملك المال وإن كان حقا مطلقا فإنه مقيد ببعض قيود تعود على الجماعة بالنفع ، كما أن الأموال العامة مرصودة لمصالح الأمة ومنفصلة عن ملك الحاكم .

والعدالة الاجتماعية في نظر الإسلام في واقع الأمر مساواة إنسانية ينظر فيها إلى تعادل جميع القيم بما فيها القيمة الاقتصادية وهى على وجه الدقة تكافؤ في الفرص وترك المواهب بعد ذلك تعمل في الحدود التى لا تتعارض مع الأهداف العليا . وهذه مفخرة للإسلام يزهر بها على جميع النظم الاجتماعية شرقيها وغربيها . فنظرة الفقه الإسلامى في الواقع تهدف إلى صلاح الفرد والمجتمع ، والنزعة السائدة فيه هى النزعة الجماعية فهل يعمل غالبا على الحد من سلطان الفرد إذا تعارض مع الصالح العام ، أو أساء الفرد استعمال هذا الحق . إذ القصد من وضع الشريعة إنما هو صالح العباد والعمل على مافيه الحفظ لكيان مجتمعهم في جو من الود والمحبة بينما القوانين الوضعية كانت وإلى عهد قريب تسودها الروح الفردية وتنظر إلى الفرد باعتباره العنصر الأهم في الحياة ، لا باعتباره جزءا من كل هو الجماعة . ثم اتجهت هذه القوانين أخيرا وجهة النظر الإسلامية وهى نظرة إصلاحية عامة وهامة . تبين مافى الإسلام من حق وأصالة وخلود .

ومن مظاهر هذه النزعة الجماعية في الإسلام نزع الملكية جبرا عن صاحبها بالقيمة للمنافع العامة كما حدث في خلافة كل من عمر وعثمان ، ومن هذا : استيلاء الحاكم على الفائض من الأقوات بالقيمة لإمداد الجنود أو إمداد جهة انقطع فيها القوت . ومنه استيلاء الحاكم على عمل الصانع والزارع والعامل إذا احتاج الناس إلى صناعته وزراعته وعمله ، ومنه إجبار المحتكر على بيع ما عنده بقيمة المثل وتسعير السلع لصالح الجماعة .

ومن باب مراعاة مصلحة الجماعة على حساب حق الفرد ما فرضه الله في مال الأغنياء حقا للفقراء وما فرضه الدولة عند الحاجة من ضرائب تجبى وتجمع لينفق منها على الصالح العام وذوى الحاجة من المسلمين وغيرهم من المواطنين . فالإسلام وإن حد حرية الأفراد في أموالهم مراعاة للصالح العام إلا أنه دون إسراف في ذلك أو تضيق على أصحاب رؤوس الأموال ، ولكن بالقدر الذى يكفل الضمان الاجتماعى ومراعاة شئون الدولة . ورضى الله عن الإمام على فقد كتب لولاته يقول : (٢٦) « ليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد » .

فهل هناك عدالة اجتماعية تفوق هذه العدالة ؟ وهل يوجد نظام للضمان الاجتماعى يفوق النظام الإسلامى الذى جعل نفقة الفقراء في مال الأغنياء إذا لم يتسع بيت المال لنفقتهم ؟ والذى جعل أفراد الأسرة الكبيرة يتضامنون في المعيشة فأوجب النفقة بين الأقارب يلتزم القريب الموسر بنفقة قريبه المعسر ، كما جعل الدولة بعد ذلك مسئولة عنهم .

وأما القانون الجنائى : فقد جعل الفقه الإسلامى الجناية المتعمدة لا يتحمل مسئوليتها غير الجنائى ، بعد أن كانت القبيلة كلها تتحمل المسئولية ، وتكلم الفقهاء عن الجريمة والعقوبة ، والجرائم التى عقوبتها محددة ، والجرائم التى ترك فيها تقدير العقوبة لولاة الأمر ومن بعدهم القضاة ، كما تناول الفقه الإسلامى حكم العفو عن الجريمة وأثر ذلك في سقوط حق المجنى عليه وحق العامة وفي سقوط العقوبة ، وبين أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص ، ولم يجعل الفقه الإسلامى للنصوص الجنائية أثرا رجعيا إلا ما كان

(٢٦) انظر كتاب مناهج الاجتهاد في الإسلام ج ٢ ص ٥٥٥ طبع جامعة الكويت سنة ١٩٧٤ .

تطبيقه في صالح الجاني إلا الجرائم الخطيرة التي تمس الأمن العام فقد استثنائها من قاعدة عدم الرجعية ، ولم يجعل الفقه الإسلامى لدم أحد فضلا على دم آخر ، وليس في الإسلام من هو فوق القانون ، وإنما نص جمهور الفقهاء على أن السلطان يقتص منه إن تعدى على أحد أفراد الرعية بالقتل العمد .

والإسلام وإن أقر عقوبة القصاص فإنه لم يتغال في ذلك ، وإنما قصر المسؤولية الجنائية على الجاني ، وجعلها بقدر جنايته ، ومع هذا فقد حجب العفو إلى النفوس ، وإذا كان الفقه الإسلامى جعل حق العفو لولى الدم ، فإنه لم يقصر حق طلب القصاص عليه ، كما أنه ليس لولى الدم على الراجع أن يستوفى حق القصاص بنفسه لأن تخليص الناس بعضهم من بعض من وظيفة الحكام ، وإذا أخذت الشفقة بعض الناس على الجاني عندما يقام عليه الحد ، فالأجدر بهم أن يتذكروا المجنى عليه والجريمة التي ارتكبها الجاني في حقه عدوانا ، ومع هذا فإن الحدود في الإسلام تدرأ بالشبهات ، أى أن الشك يفسر لصالح المتهم .

كما أن الإسلام فتح باب التوبة أمام المذنبين حتى لا يفقدوا الأمل في الله ثم في ثقة المجتمع بهم وغفرانه لهم زلتهم ، فقد شرع العفو عن بعض الجرائم ، وجعله حق القاضى إذا رأى في ذلك علاجا لنفس المجرم وشفاء لها ، وعرف الفقه الإسلامى نظرية العود ، كما حث على عدم تعيير المجرم بجريمته حتى لا تستمرى نفسه طريق الإجرام .

وأما القانون الخاص ، فإن الفقهاء أولوه عناية فائقة ، وبخاصة فيما يقابل القانون المدنى وماتفرع منه ، وقانون المرافعات ، وما يتعلق بالأسرة من أحكام . فأبأنوا الحقوق والمنافع والأموال وطرق تملكها وما يتعلق بذلك من التزامات وضمانات ، وتكلموا عن الشركات وشروط تكوينها وما يتعلق بها من أحكام ، وتكلموا عن المدين المعسر والمفلس والمهاطل ، وتناولوا الشخص من ناحية أهليته وولايته ، وما يعرض لهذه الأهلية والولاية ، كما تناولوا التضمين وهو ما يقابل المسؤولية المدنية وتناولوا المسؤولية عن فعل الغير مما يعرف باسم مسؤولية المتبوع .

وأفرد الفقهاء للقضاء والدعوى وطرق الإثبات أبوابا خاصة بينوا فيها نظام التقاضى ، والحدود التي ينبغى ألا يتعدها القاضى ولا المتقاضى ، ونظموا الإجراءات القضائية ووضعوا قواعد الدعوى وبينوا طرق الإثبات والطعن في الأحكام .

وبالنسبة لأحكام الأسرة فإن عناية الفقهاء بها مستمرة متصلة وأحكام هذا القسم عنيت به أكثر البلاد الإسلامية لأنه المطبق قضائيا فيها ، ولعل نكوص العلماء عن البحث في المعاملات المعاصرة سببه بعدها عن مجال التطبيق الإسلامى فى كثير من البلاد ، وإن كنا لانرى ذلك عذرا .

وأما الأحكام التى تخضع لها معاملات المسلمين مع غيرهم من المواطنين فقد نص الفقهاء على أن لهم مالنا وعليهم ماعلينا إلا فى أمور دينهم وعباداتهم ، فقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون . وهكذا فى الغالب بالنسبة للمستأمنين « الأجانب من غير المسلمين الذين يدخلون فى بلادنا بعقد أمان » . ومن المعلوم أن دار الإسلام وطن لكل مسلم مهما اختلفت جنسيته ولا مانع إذا ما وضعت حدود سياسية بين دور الإسلام من اتخاذ ولى الأمر احتياطات الأمن التى يراها ، أما بالنسبة للحريين فقد عرف الفقه الإسلامى قاعدة المعاملة بالمثل فى كثير من الجزئيات .

وهكذا فإن شريعة الله تعنى كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية ، وهذا يتمثل فى أصول الاعتقاد وحقيقة الكون والحياة والإنسان ، والارتباط بين كل هذه الحقائق غيبها وشهودها ويتمثل فى أصول الحكم بما فيه من الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأصول التى تقوم عليها ، ويتمثل فى التشريعات القانونية التى تنظم هذه الأوضاع ، ويتمثل فى قواعد الأخلاق والسلوك ، ويتمثل فى المعرفة بكل جوانبها وأحوال النشاط الفكرى

وهكذا فقد عالج التشريع الإسلامى جميع النواحي التى تناولتها القوانين فى العصور الحديثة ، وألبس كل شئ من أمور المسلمين ثوب التشريع ، حتى وصل الفقه الإسلامى بأصوله وقواعده إلى بناء ضخيم عظيم يعتمد على أسس قوية صالحة لتحمل كل جديد يمكن تطويره واختراعه لقواعد الفقه الإسلامى . ولذا فإنه بمصادره وقواعده العامة قد وضع لكل شأن من شئون البشر وتصرفاتهم أصلا يتبع وقاعدة يقاس عليها ، فهو بحق تشريع خالد لا ينفى أبدا أن يقف عند عصر ولا يقتصر على مكان ، ونحن واثقون من أن الفقه الإسلامى بمذاهبه العديدة والآراء المختلفة كفيل بمسايرة الحياة المتطورة ، وإذا ما أجهد الفقهاء فى العصر أنفسهم لمواجهة الحياة مواجهة فعلية ،

ووضعوا كل جديد على بساط البحث خرجوا بنتائج طيبة وآمن العالم أجمع بصلاحية فقهننا للتطبيق في كل عصر ومكان ، وكفل لنا السعادة والرفق والفوز في الدارين .

ثانيا : صلاحية التشريع الإسلامى لحكم مجتمع متطور :

التطور هو الانتقال من طور إلى آخر سواء أكان أفضل منه أم دونه ، ويجرى التطور في الأفكار العقائدية وسائر القيم والمفاهيم ، والأديان السماوية وعلى رأسها الإسلام لا يعترضها التطور في ذاتها بحال ، لارتباطها بنصوص لا تتغير ، وإنما التطور يعترض فهم الناس لحقيقة الأحكام وغايتها ، وقد يكون التطور لإدخال ما يشوه الفكر الصحيح ويسئ إليه ، كما يكون بتنقية الفكر الصحيح من هذا الذى أدخل عليه ، وإذا كانت في عصور الجمود والتخلف قد تسلت بعض المفاهيم التى تخالف طبيعة الإسلام فإنه ينبغى التوجيه إلى التخلص منها وتنقية الدين مما لصق به مما هو غريب عنه ، وبذا يكون المفهوم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود في سننه « يبعث الله هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » إن التجديد المقصود هو تخليص الدين من الشوائب التى تلحقه وإعادته إلى أصالته .

وإذا نظرنا إلى واقع الحياة لوجدنا عجلة الحياة تسير بقوة ، ويتبع هذا وجود نظم اجتماعية أو قانونية أو سلوكية لم تكن موجودة من قبل ، ولم يرد بشأنها نص مباشر وليس لها أصل يمكن القياس عليه ، ومن المعلوم أن لله في كل مسألة حكما ، فما الطريق إذاً إلى معرفة أحكام هذه الامور ، لقد تناول الأصوليون هذه المسألة قديما بعنوان (أفعال العباد بعد بعثه الرسل فيما لم يرد به نص)

جاء في التحرير : (٢٧) « المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعية » ومثله في مسلم الثبوت . (٢٨) ويقول ابن عابدين الفقيه الحنفى : (٢٩) « وهذا ما جرى عليه صاحب الهداية وصاحب الخانية ، ونقل عن شرح التحرير أنه قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية وهو ما يفيد كلام محمد في الإكراه ، ونقل أيضا عن بعض شراح أصول البيهقي أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعى » .

(٢٧) ص ١٧٢

(٢٨) ج ١ ص ٤٩

(٢٩) ج ١ ص ٧٨

ودليل هذا القول من المنقول قوله تعالى : (٣٠) « قل لأجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة » . فقد جعل الأصل الإباحة والتحريم مستثنى ، وكذلك قوله تعالى (٣١) « وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا » ، وكذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء فحرم على السائل من أجل مسألته » وأخرج الترمذى وابن ماجة عن سلمان الفارسي قال : سئل رسول الله عن بعض المطاعم فقال : « الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه » . وقد أخرج البزار والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا ، وتلا : « وما كان ربك نسيا » . كما أخرج الدارقطني من حديث أبي ثعلبة مرفوعا أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء ورحمه بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » .

ومن الأدلة العقلية الدالة على أن الأصل فيما سكت عنه الشارع بعد بعثة الرسل مما ينتفع به أنه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعا ولا على المنتفع فوجب ألا يمنع ، ومما يدل على ذلك أيضا أن الله خلق الأشياء لحكمة ولا بد أن تكون هي الانتفاع (٣٢) . ومن انتصر لذلك المرحوم الشيخ الخضري إذ يقول : والحق أصالة الإباحة فيما ليس فيه نص من الأفعال النافعة ، لأن التكليف بدون بيان تكليف بما لا يطاق . واستدل من جهة الشرع بقوله تعالى : (٣٣) « وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » على معنى أن الله لا يدخل قوما في الضلالة والمعصية بعد التوحيد والإسلام حتى يبين لهم المعاصي وموجبات الضلالة .

ولما كانت نظرة الشارع كما يرى كثير من الفقهاء على ما بينا متجهة إلى أن

(٣٠) ١٤٥ الأنعام .

(٣١) ١٣ المجاثية

(٣٢) انظر الإباحة عند الأصوليين والفقهاء : ص ٥٠٥ ، ط ٢ ، ١٩٦٥ .

(٣٣) ١١٥ التوبة

المسكوت عنه يبقى مباحا كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره السؤال وينهى عنه حرصا على قلة التكليف على الأمة ، وقد أورد الشاطبي (٣٤) فصلا حافلا بما يبين روح الشريعة من الحرص على عدم الأسئلة فيما لم يرد فيه نص ليحول الشارع دون ورود تكاليف قد يشق على الناس امتثالها والإتيان بها ، لأن عدم الورود لا يقتضى التكليف فيبقى المسكوت عنه مباحا دون تكليف .

غير أنه لا بد من التنبيه إلى ناحية لا ينبغي إغفالها ، فإن الشريعة الإسلامية لا تلزم الفقهاء بنصوص محددة معينة بحيث لا يمكن أن يخرجوا عن نطاقها في استنباطهم فيما يقع من الأحداث التي لم يرد نص مباشر بها أو يمكن القياس عليه . إذ النصوص متناهية والوقائع غير متناهية ، وإنما أفسح لهم المجال في الاجتهاد والتقصي في الاستنباط تحت إشراف قواعد معينة من الشريعة الإسلامية ، بواسطتها يتبينون حكم الشرع على الوجه الأقرب للمصلحة .

والإسلام بقواعده ومنها العرف والمصلحة المرسلّة والاستحسان وسد الذرائع وبمصادره وسعة مفاهيم نصوصه ، يتسع لأن يحكم المجتمعات البشرية المتطورة في أوضاعها وعاداتها وتقاليدها وقيمها الاجتماعية . فالمجتمع البشرى المتطور لا تقف فيه حياة البشر على حال واحد دون تطور لأن الحياة الإنسانية حياة فكر وإبداع واستمتاع ، فيقر الإسلام التطور الحميد ويتقبله لأنه يتفق مع حكم الشارع وقصده ، وينبذ كل تطور خبيث هدام لأنه بعيد عن قصد الشارع ومخالف لحكمه ، وقد عرفت أن الإسلام فتح للعقل مجال التفكير الحر ووجه الإنسان إلى الانتفاع بما خلق الله من كل مامن شأنه أن يصلح حاله ويسعد المجتمع في نطاق نصوص الشرع وقواعده العامة .

والتطور النافع سنة الحياة وضمان استمرار على نحو يمنع التخلف ويوفر النجاح وكل جديد مستحدث ينبغي معرفة حكم الله فيه وموقف الإسلام منه بصورة واضحة بينة مدعومة بالدليل عن طريق أهل الذكر من العلماء المتخصصين لأن الذى يطلب العلم بلا حجة مثله كما يقول الشافعى (٣٥) « كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري » .

(٣٤) الموافقات : ج ٤ ، ص ١٨٤

(٣٥) انظر لنا مناهج الاجتهاد : ج ٤ ص ٥ طبع جامعة الكويت ١٩٧٤ م .

ولذا فإن الشارع الإسلامى اعتبر الاجتهاد وجعله مصدرا أساسيا للتعرف على حكم الله فيما لم يرد به نص قاطع ، والكثرة الكاثرة فى أحكام الفقه الإسلامى لم تدل عليها نصوص قطعية فكان الاجتهاد عاملا ضروريا للتعرف على حكم ما لنص فيه بل وللتعرف على المقصود من النص أو للتثبيت من صحته إذا كان النص من سنة الآحاد .
والاجتهاد بالرأى لا يكون صحيحا إلا إذا كان الرأى فيه بالطرق التى مهد الشرع بها ، وجعلها أمارات على الأحكام الشرعية ، وباب الاجتهاد ينبغى أن يكون مفتوحا فى كل عصر أمام من تتوافر فيه شروط الاجتهاد . ينص فقهاء الحنابلة على أنه لا يصح أن يخلو العصر من مجتهد لأن طريق معرفة الأحكام الشرعية إنما هو الاجتهاد . ويروى عن الإمام على أنه قال : « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته » (٣٦) .

وإذا كانت رعاية مصالح الناس معتبرة فإنه لا بد أن تتأثر الأحكام الاجتهادية بالبيئة وما جرى عليه العرف ، وربما يقتضى هذا أن تتبدل بعض الأحكام الاجتهادية بتبدل المصالح وتغير بتغير الأعراف ، وتغير بعض الأحكام إلى بعض أمر معروف فى الشريعة الإسلامية بالنسبة لبعض الأحكام الظنية تبعا لتغير العلل أو لاختلاف الأمكنة أو تغير الأزمنة ، وهذا التغير لا بد أن يكون ممن له قدرة التصرف فى الأحكام الظنية وربطها بمصالح الناس وهو المجتهد . يقول ابن عابدين الفقيه الحنفى : « كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف ورفع الضرر » .

و ينقل الزيلعى الحنفى : « أن الأحكام قد تختلف باختلاف الأزمان » ويقول القرافى المالكى : « إن الجمود على المنقولات أبدا ضلال فى الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف » ومن تتبع تصرفات الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب لوجد الكثير من الأحكام التى لم يحكمها نص قد لاحظوا فيها المصالح . فقد بدل الإمام على حكما يتصل بتضمين الصانع لما رأى الناس لا يحتاطون فى حفظ الأمانات . كما أمر عثمان بن عفان بالتقاط الإبل الضالة وبيعها فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها . وهذا عمر يمنع سهم المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الإسلام وأغناه عنهم ، كما درج التابعون على ذلك

(٣٦) انظر مناهج الاجتهاد فى الاسلام ج ٢ ص ٤١٧ طبع جامعة الكويت .

فأفتوا بجواز التسعير لما تغيرت أخلاق التجار وعللوا حكمهم بأن الناس قد فجروا بما أصابهم من الجشع، وقد درج الأئمة على ذلك فأفتى أبو حنيفة ومالك بجواز دفع الزكاة لبنى هاشم، كما أفتى تلاميذ الأئمة في كثير من المسائل الفقهية بعكس ما أفتى به أئمتهم تبعاً لما اقتضاه واقع الحياة في عصرهم. ووضعوا قاعدة فقهية عامة « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان ». وقد توسع القاضي أبو يوسف في اعتبار العرف مصدراً تشريعياً حتى قال: « إذا ورد النص على أساس عرف مستقر وقت وروده ثم تغير العرف بعد ذلك فإن الحكم يتغير تبعاً لتغيره ». ويقول القرافي: « إن جميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب ». وقد يكون تغير الأحكام ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية اقتضتها أساليب الحياة، ومن هذا قصر إعطاء الأمان على الوالي مع أنه كان يباح للأفراد إعطاؤه.

وقد ترتب على ما جد في الحياة المعاصرة من علاقات وارتباطات وما جد في حياتنا من معاملات مالية ومصرفية اقتضاها التطور مشكلات جديدة يسأل الناس دائماً عن حكمها وموقف الإسلام منها. ويحجم بعض العلماء عن الإجابة عنها، ويهمس البعض أو يتجراً فيجهر بأن مبادئ الإسلام وقواعده لا تعارضها في الجملة بعد تطويعها لمبادئ الفقه الإسلامي.

والكثير يبادر إلى القول بتحريم كل جديد مستحدث. والقول بالتحريم لا يكلف القائل به جهداً، وهل لو كان الأئمة السابقون المجتهدون الذين عالجوا أمور الحياة في عصورهم رأوا تطورات المجتمع وما جد فيه في عصرنا، هل كانت تبلغ بهم الحيرة هذا المبلغ ويترددون هذا التردد، ويفصلون فقهم عن واقع الحياة؟

لقد أزهى الفقه الإسلامي حيناً واجه الفقهاء كل ما جد في عصورهم واستنبطوا حكم الله فيه يعين البصيرة وإعمال الرأي واستفراغ الوسع والرأي أمانة وهو عند الاقتضاء قضاء والقضاء في الأمور العامة أخطر إلى حد بعيد وبخاصة إذا كان في أمر يتعلق بالتشريع وإظهار حكم الله.

وكان الفقهاء في ذلك العصر المزدهر يقضون فيما جد عليهم بما فيه مصلحة الناس وما يتناسب مع البيئة لأن فقهم هو القانون الحاكم المطبق، وبهذا استطاعوا أن يواجهوا توسع دولتهم الكبير واستطاعوا أن يخلفوا لنا ثروة فقهية واسعة، وكان الفقه

مسايراً للحياة غير متخلف عنها ، وكان كل إمام ينصح تابعية بأن رأيه وفقهه غير ملزم فلم يعرفوا طريق التعصب .

والواقع أن مسائل كثيرة في عصرنا يحتاج الناس إلى رأى صريح جماعى . وماكان من الأمور المستحدثة يمكن تطويعه للنظم الإسلامية وإخضاعه لها عملنا به ، ومالايمكن تطويعه منها للفقه الإسلامى بمذاهبه ولاتتسع له قواعد الشريعة نظرجه بعيدا ونقصيه عن نظمنا ومعاملتنا ، مع وضع نظام إسلامى بديل يغنى الناس عنه ولايكون دونه فى النفع ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث فقيها أو وفدا من الصحابة إلى بلد من البلدان الإسلامية قال فيها رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى عن أبى هريرة (٢٧) قال : يسروا ولاتعسروا ، بشروا ولاتتفروا

كما أنه صلوات الله عليه دعا على من يشق على أمته فقال (فى رواه البخارى ومسلم والترمذى عن السيدة عائشة (٢٨) « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فشق عليهم فاشقق عليه » ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به) .

ونحن لو نظرنا نظرة فاحصة فى مسلك الفقهاء السابقين الذى نقف عند آرائهم وماحكموا به فى المسائل التى عرضت عليهم لما وجدناهم إلا متطورين بتطور عصرهم ومتنقلين مع المصالح حيثما كانت مادامت لا تخالف نصا أو إجماعا أو قاعدة مقررة ، وقد كانوا لذلك موضع اعتبار أمهم وكان فقههم هو المطبق دون أن يضيق به أحد أو يعرض عنه حاكم أو محكوم .

ولا يستساغ بحال القول بأن باب الاجتهاد قد أغلق ، وأن هذا العصر يخلو من وجود مجتهدين ، فلو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه فى معرفة الأحكام وماجد منها خاصة لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائع . ويقول الشوكانى : « ذهب جمع إلى أنه لايجوز خلو الزمان من مجتهد يبين للناس منازل إليهم ، بل لا بد أن يكون فى كل قطر من يقوم به الكفاية لأن الاجتهاد من فروض الكفاية ، ونقل عن الحنابلة القول بأنه لايجوز خلو العصر من مجتهد . ثم قال والاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل دون خلاف ، ومن قصرَ فضلَ الله على بعض خلقه وقصر

(٢٧) الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ٢٥٦

(٢٨) الجامع الصغير ج ٣ ص ٤٤٠

فهم الشريعة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله ثم على الشريعة الموضوعة لكل العباد .

غير أننا مقاومة للهوى أو للدعاء غير الصادق الذى ينبئ عليه التلبس فى أحكام الشريعة والتضليل فى عرض أحكامها نرى أن يكون ذلك الاجتهاد فى ظل الاشتراك بين أولى الأمر من العلماء مما يسمى أجتهداً جماعياً .

وإذا كان المسلمون فى واقع الأمر يتعلقون بالدين ، ويتطلعون إلى تطبيق أحكامه لعلمهم بأنه دين مسائر لمصالح الناس وأنه يهدف إلى إسعادهم وتوفير أسباب الفلاح لهم والتقدم فى جميع الميادين . فإن إظهار حكم الله بنظر المجتهدين المخلصين لدينهم العاملين بشئون الحياة والمقדרين لمصالح الناس أصبح مطلباً ملحاً وضرورة تتطلبها مصلحة مجتمعتنا الإسلامية ، ومن المسلم به أن مبادئ الإسلام حيوية ومرنة أطلقت سراح الفكر الإنسانى ووجهته إلى التأمل والأخذ بأسباب الكمال مما يقطع بأن الجمود الحضارى يتعارض مع روح التشريع الإسلامى وفلسفته الطموح المتوثبة إلى حياة سعيدة فى ظل نظام خلقى رفيع تبقى معه شخصية الإسلام متميزة لاتقبل الذوبان والتلاشى فى شخصية أى تشريع آخر .

غير أن تحكم الاستعمار فى البلاد الإسلامية الذى نتج عنه الضعف السياسى والتخلف الاقتصادى والاجتماعى وإضعاف شوكة المسلمين بإبعادهم عن أحكام الدين فى كثير من الأقطار الإسلامية وتوجيههم إلى استيراد القوانين الغربية عن البيئة والمتباعدة فى الجملة مع العقيدة ، وحتى الصالح منها الذى لا يخرج عن روح الشريعة الإسلامية وتتسع له أحكامها فى أذهان الناس أنها نظم أجنبية راقية لم تأت بها الشريعة ولم يعرفها الفقه الإسلامى ولا يتسع لها قواعده حتى يوهم البعض أن الاحتكام إلى الفقه الإسلامى طريق التخلف وفى هذا ظلم لدينا ومجتمعتنا ، وظن بعض الأجانب أن الإسلام سر التخلف فى البلاد الإسلامية اعتقاداً منهم أن أحكامه هى المطبقة ولو علم هؤلاء واقع الأمر من عدم تطبيق أحكام الإسلام كاملة فى أكثر البلاد الإسلامية لتعاقس العلماء عن استنباط أحكام كل ماجد ولجؤ الحكام تبعاً لذلك إلى القوانين الأجنبية ، لعلموا أن الإسلام برئ من اتهامه بالتخلف ، بل لأدركوا أن سر تخلف هذه البلاد هو مافيه هذه البلاد من بلبلة فكرية بسبب اختلاف الواقع عن المعتقدات الدينية وتعلق الأفراد بها

ورغبتهم في تطبيقها ، وتقاعس العلماء وتعصبهم المذهبي . يقول الإمام محمد عبده :
« كان التعصب المذهبي سببا في أن اضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية
ولجأوا إلى غيرها » (٣٩) .

ويقول : يجب على العلماء أن يعرفوا حال العصر والزمان ، ويطبقوا عليه الأحكام
بصورة يمكن للناس اتباعها ولو أن علماء الشريعة الإسلامية نهضوا بواجباتهم على مر
العصور واجتهدوا في استنباط الأحكام ، لما كان هذا التخلف ولما وجدت هذه البلبلة
الفكرية .

ولو نظرنا إلى تاريخ سلفنا الصالح حين كانت تطبق أحكام الإسلام في كل شيء ،
وحين كان المجتهدون يتابعون الاجتهاد من واقع المصادر الشرعية وروح بعيدين عن
الجمود الفكرى والارتكان إلى التقليد الصرف وحين كان الأفراد يلتزمون في سلوكهم
وتصرفاتهم تعاليم الإسلام لقربها من نفوسهم ولتيسيرها أمور حياتهم لوجدنا أن الأمة
الإسلامية كانت لها الصدارة في الرقى الحضارى .

حضرات السادة : كيف نستطيع أن نبشر بالإسلام وندعو الشعوب والأفراد إلى
اتباعه وننادى بأنه تشريع عام صالح لكل زمان ومكان ، وأنه جاء بكل فروع القوانين
التي تحتاج لها البشرية لتنظيم الحياة وليس في مظهرنا وتصرفاتنا أفراداً أو جماعات
مايتفق مع ذلك ، بل ونلجأ فيما نحتكم إليه إلى قوانين غير إسلامية بل يخالف بعضها
مايقضى به الإسلام مع أن تطبيق الأحكام الإسلامية أمر الزامى لا اختيار فيه ، وقد

(٣٩) ومن الثابت تاريخياً أن القوانين الأوروبية نقلت إلى مصر في عهد الخديوى إسماعيل . وأنه كان يود أن
يضع لمصر مجموعات تشريعية مأخوذة من الشريعة ومذاهب الفقه الإسلامي المختلفة ، وقد طلب من
علماء الأزهر أن يضعوا هذه المجموع ، ولكنهم رفضوا إجابة طلبه لأن التعصب المذهبي منعهم من أن
يتعاونوا على إظهار الشريعة في أجمل صورة ... انظر (الإسلام بين جهل ابتائه وعجز علمائه) للمرحوم
عبد القادر عوده ص ٢٩ ط سنة ١٩٥٧ م .

ويقول ابرو الأعلى الموددى (القانون الإسلامي وطرق تنفيذه) ص ١٣٧ : دخلت أكثر شعوبنا في العالم في
عبودية مباشرة . لدول الغرب غير الإسلامية نتيجة مانحن فيه من جمود . ويقول الامير شكيب أرسلان
ص ٢٧ من كتابه « لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم » ط سنة ١٩٣٠ : من اكبر عوامل انحطاط
المسلمين الجمود على القديم ، إن أفة الإسلام هم الفئة الجامدة .

وصف الله من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق . يقول الله تعالى (٤٠) « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (٤١) ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » - ويقول : (٤٢) ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » .

ومادنا نؤمن بقدسية هذه النصوص وصدقها فلم نقبل - حكاما ومحكومين أن يبقى هذا الوضع الذي جاء نتيجة الاستعمار السابق بعد أن تخلصنا منه وعادت السيادة لنا في ديارنا حرة طليقة ... ؟ ورحم الله الإمام جعفر الصادق فقد ألزم دعاة الخير وقادة الإصلاح بأن تكون أعمالهم مظهر صدق لأقوالهم لأن الناس من شأنهم أن ينظروا أعمال من يدعونهم إلى الخير إذ الأقوال الخالية عن العمل من جهة قائلها تدعو الناس إلى عدم الاعتداد بها . ولذا فإنه لما قال لأصحابه في وصيته : (وأن تكونوا لنا دعاة صامتين » ، وسألوه كيف ندعو ونحن صامتون - قال : « تعملون بأوامر الدين وتجتنبون نواهيه ، وتعاملون الناس بالصدق والعدل ، وتدون الأمانات ، وتأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، ولا يطلع الناس منكم إلا على خير فإذا رأوا ماأنتم عليه علموا فضل ما عندنا (٤٣) .

حضرات السادة : انتظار الفرج من الله عبادة ، وهو أيضا مسامرة لنا موس الحياة في الطلب والصبر دون يأس ولا ضجر ، فالأمل والرجاء من صفات المؤمنين ، فالشرع الإسلامى من مقاصده مقاومة الفساد والتخلف والنهوض بالمؤمنين إلى أرقى المستويات في نطاق الخلق الإسلامى الحميد ، والعقيدة التى أسس عليها هذا الدين . وبهذا يكون الفقه الإسلامى مساهرا للحياة المستقيمة المتعاونة الرشيدة . وعندئذ يؤمن العالم أجمع بصلاحيه فقهاء للتطبيق في كل عصر، وأن الإسلام دين عام صالح لكل زمان ومكان ، ويتبين الجميع أن الفقه الإسلامى لا ينفصل عن الحياة وأنه يحصر مبادئه وأسسها الصلاحية التامة لمسيرة حياة فاضلة رشيدة .

(٤٠) المائدة ٤٤

(٤١) المائدة ٤٥

(٤٢) المائدة ٤٧

(٤٣) مناهج الاجتهاد في الإسلام ج ٢ ص ٧٦٥ طبع جامعة الكويت .

فالإسلام دين ونظام سياسى يأخذ بيد المؤمنين الصالحين إلى أحسن الأوضاع وأنفعها . يقول الله تعالى (٤٤) « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » . والدولة فى الإسلام أداة لتنفيذ الحكم الإسلامى فهى السلطة التى تحمى الأحكام وترعاها وتلزم الناس بها ، ولو تقاعست الدولة عن ذلك فإنها تفقد مبررات وجودها الشرعى .

ولذا فإننا نناشد المسئولين فى كل وطن إسلامى أن يجمعوا العلماء المتخصصين ويهيئوا لهم طريق التفرغ الكامل للعكوف على التعرف على حكم كل جديد ، والنظر فى كل حكم اجتهادى . يحتاج تطبيقه إلى نظر اجتهادى فى ضوء البيئة والمصلحة دون تسخير الفقه لحضارة العصر وإنما بتطوير حضارة العصر إلى ما يجعلها خاضعة لقواعد الشرع ولا بد لذلك من أن يقف النفوذ والسلطان بجانب العلماء ، وأن ترصد الأموال لذلك ، فالمال عصب كل شئ ، وأن يصحب العلم العمل .

والحق فقد بدأت تباشير الخير تظهر ، فنصت أكثر دساتير الدول الإسلامية على أن التشريع الإسلامى مصدر رئيسى للقوانين أو المصدر الرئيسى ، كما بدأت كثير من الدول ومنها مصر فى تقنين أحكام الفقه الإسلامى المدنية والجنائية والدولية وغيرها من مختلف النواحي القانونية . وفق الله الأمة الإسلامية شعوبها وحكامها وعلماءها ورجال الفكر والقلم فيها إلى جمع الكلمة على الالتزام بحكم الله وبتيسير ذلك للناس اتباعا

لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخارى وغيره : « يسروا ولا تعسروا ، بشروا ولا تنفروا » إن ما عند الله خير لكم إن كنتم تعلمون ، ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب .

د / محمد سلام مذكور

رئيس قسم الشريعة بكلية حقوق القاهرة

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم السابع

للكاتب (سما عيل على معنوق)

الأستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة

وكلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين نستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه ، «من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا» (١)
ونصلى ونسلم على سيدنا محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء وإمام المرسلين وعلى آله وأصحابه ومن أهدى بهديه إلى يوم الدين ، وسلام عليه يوم أن قال : « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا : كتاب الله وسنتي »

وبعد

فلقد تجلت رحمة الله بالعالمين في بعث خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام لأصلاح الدنيا بالدين ، ومن هنا نقرر أن الإسلام ضرورة حتمية تتحقق بها مصالح العباد في كل زمان ومكان ، إلى جانب أن تطبيق الشريعة واجب مقدس «
ونسارع من أول الأمر إلى تسليط الأضواء على المبادئ التي يصطلح العالم اليوم عليها لتبين إلى أى مدى أكدها الإسلام وأوجبها ثم لم يقف عند حدودها بل جاء بأكثر منها » ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون (٢) « صدق الله العظيم .
من هذه المبادئ العدالة والحرية والمساواة والسلام ومكارم الأخلاق والازدهار الحضارى والتقدم المادى .

(١) آية ١٧ من سورة الكهف .

(٢) آية من سورة

والإسلام يباهى بأنه سابق لا يلحق ، ورائد لا يضل ، وعلى سبيل النموذج نقدم مايلي : -

العدل في الإسلام :

يعتمد العدل في الاسلام على المنهج وعلى الناس وعلى القوة .
أما المنهج فهو شريعة الله التي لا يأتيتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، وقد أكدت شريعة الله أمر العدل مع النفس وداخل الأسرة وفي ساحة القضاء وعلى مستوى الرعية ومع المخالفين في العقيدة ومع من نحبهم ومع من نكرهم .

العدل مع النفس يؤكدته الحديث الشريف « إن لبدتك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا »

والعدل داخل الأسرة يكون مع الأزواج قال تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا » (٣) .

والعدل مع الأولاد يدعونا إلى قوله عليه الصلاة والسلام « اعدلوا بين أولادكم ولو في القبل » .

والعدل في ساحة القضاء يتوقف على تجرد القاضي من عواطف الحب والبغض في ضوء قوله تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى . (٤) » وقوله عليه الصلاة والسلام « والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . »

كما يتوقف عدل القاضي على ضرورة الاستيعاب الذي يتسع للخصمين كليهما وذلك عنصر مأخوذ من سورة (ص) عند النص القرآني الذي يدل على أن داود عليه السلام قضى للخصم دون سماع حجة غريمه ، فوجهه الله تعالى بقوله :

(٣) آية ٣ من سورة النساء .

(٤) آية ٨ من سورة المائدة

« يادادود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٥)

ويتوقف عدل القاضي على الذكاء والألمعية والخصافة التي يشير إليه قوله تعالى « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما » (٦)

ويتوقف عدل القاضي أولا وأخيرا على استرشاده بكتاب الله وسنة رسوله قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٧)

وقوله تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون » (٨)

ولا يجد الإنسان إغراء بالعدل أبلغ من قول النبي عليه الصلاة والسلام « سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » ويذكر في مقدمتهم الإمام العادل .
وفي ساحة القضاء تذكر دعوة الإسلام إلى أداء الشهادة على وجهها ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين وتحذير الإسلام من الزور المؤدى إلى اقتطاع الحقوق والعدوان على الحرمات .

وهذا العدل يمضى في طريقة إلى هدفه وهو إقرار الأمن والسلام حتى ولو كان عطاء العدل لصالح المخالفين في العقائد ماداموا مسلمين ، ففي هذا يقول الله تعالى :
« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » (٩)

ونحن نسمع الآن إجماعا عالميا على المناذاة بالسلام القائم على العدل وهاقد رأينا طرفا من عناية الإسلام بالعدل فإن تعذر تحقيق العدل وعز علينا إقامة موازينه لجور متسلط

(٥) آية ٢٦ سورة ص (٨) آية ٤٩ سورة المائدة

(٦) آية ٧٨ ، ٧٩ سورة الأنبياء (٩) آية ١٩٠ سورة البقرة

(٧) آية ٦٥ سورة النساء

وطغيان مستبد فيأتى دور القوة التى تعرف طريقها وهدفها فطريقها تأديب الطغاة وهدفها حماية العدل وإعزاز الحق ليسود السلام .

ونكتفى فى هذا بقول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يقفن أحدكم موقفا يضرب فيه رجل ظلما ، فإن اللعنة تنزل على من حضره حين لم يدفعوا عنه »
فإن وجد الظالم من يردعه فى دنياه فإن ذلك دليل على أن السيطرة للعدل ورجاله ،
أما إن مضى الظالم إلى ربه مثقلا بالاوزار فقد خاب من حمل ظلما .

أما السلام ... فهذا هو المبدأ المنشود فى عالمنا المعاصر بل فى كل عصر ليعيش الناس فى أمان مطمئنين على دمائهم وأعراضهم وسبلهم وسائر حقوقهم ، وقد أقر الإسلام السلام بتحريم العدوان ، قال تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (١٠)

وفى سبيل السلام دعانا القرآن الى التعارف الذى ينتج التالف أو التنافر على بينة وبصيرة ، فمن عرفناه مستقيما ألفناه ومن عرفناه طاغيا قاومناه .
ودعانا القرآن الكريم إلى الإحساس بالانتماء إلى الأب الواحد والأم الواحدة وأنه لاتفاضل إلا بالتقوى . ومن خصائص التقوى أنه كلما زاد حظ الإنسان منها زاد حظه من التواضع وخفض الجناح ولين الجانب ومكارم الأخلاق ، وذلك كله بعض ما تراه فى قوله تعالى :

« يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خير » (١١)

والسلام حق لكل مسلم ولو كان مخالفا فى العقيدة فمن لجأ إلى العدوان كان من حق المجتمع أن يتصدى لعدوانه ، وبهذا المفهوم أقر الإسلام السلام حتى على خطوط النار فى المعارك ، قال تعالى « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم » (١٢)

(١٠) آية ٨ من سورة الممتحنة

(١١) آية ١٣ سورة الحجرات

(١٢) آية ٦١ من سورة الانفال

ومن لطائف ما يتعلق بالسلام أن المؤمن الذى انقطع عن دنياه إلى الصلاة دخلها بالتكبير ، فقال الله أكبر ، فإذا خرج منها إلى دنياه خرج بالسلام وهو آخر شئ فى الصلاة ليستقبل حياته العادية وتقلباته مع الناس ، وفى ذهنه عطاء صلاته وآخره السلام الذى ذكرته به الفاتحة ، إذ دعت به إلى الانتظام فى سلك الذين أنعم الله عليهم ، وذكره به التشهد وهو يقول « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » وذكره به السلام آخر الصلاة .

ولكى يستقر أمر السلام فى المجتمعات المؤمنة حرم الله النسيئة ودعانا إلى التبين إمام النبأ الفاسق وحرم الخصومة ودعانا إلى إصلاح ذات البين وحرم السخرية والهمز واللمز والغيبة والتنايز بالألقاب ، وأغلق كل منبع للطغيان وحرم التعصب الأعمى وحذر من غرور الدنيا والانخداع بزواتها قال تعالى : « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى إن إلى ربك الرجعى » (١٣) وحذر من الكبر الذى لا يقوم فى النفس إلا على أساس من الاستجابة للهوى بمحاربة الحق واحتقار الناس .

ولو نظرنا إلى العالم من حولنا لوجدنا عدوانا على السلام على المستوى العربى وعلى المستوى العالمى لأسباب الإسلام منها براء . فما سر هذا النزاع فى لبنان وما سر هذا الاضطهاد فى الفلبين ولماذا تقوم التفرقة العنصرية فى روديسيا ولماذا يزعم اليهود أنهم شعب الله المختار تلك ظواهر لو بحثنا عن أسبابها لوجدناها راجعة إلى تسلط الأهواء والشهوات وهذه أمور راجعة إلى غير الإسلام .

فالإسلام دين السلام والله سبحانه وتعالى من أسائه السلام ، وتحيتنا فيما بيننا السلام وتحية المؤمنين يوم يلقون ربهم السلام ، وعبارة الملائكة لأهل الجنة سلام وخروجنا من الصلاة بالسلام ، ولانخرج نحن عن روح السلام إلا مقاومين للعدوان « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » (١٤) .

(١٣) آية ٦ - ٨ سورة العلق

(١٤) آية ١٩٤ سورة البقرة

أما عن الحرية ... فهي الأمل الغالى العزيز الذى يتغنى به كل كريم وأسارع فأشير إلى أن الحرية لدى حيوان أعجم صغير قد سلبت فعاقب الله من سلبها من الآدميين بالنار وذلك قوله عليه الصلاة والسلام « دخلت النار امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعا فلا هى أطعمتها إذ هى حبستها ولا هى تركتها تأكل من خشاش الأرض »

الإنسان حر في مجال العقائد « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (١٥)

والإنسان حر في مجال العمل « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (١٦)

والإنسان حر في مجال اختيار الهدف ، قال تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » (١٧)

ولكنه مع هذه الحرية مسئول إذا تكاملت عنده شرائط خمسة : البلوغ والعقل واليقظة وحرية التصرف دون إكراه والعلم بدعوة الرسول عليه الصلاة والسلام .

ومن مظاهر هذا التكليف وتلك المسئولية أن الله تعالى أدب من اعتدى باسم الحرية على حقوق الآخرين ، ومن هنا كانت الحدود الشرعية لردع الذين توهموا الحرية عريضة وتسببا : -

- فحد الحاربة لحماية الطريق والمجتمعات
- وحد السرقة لحماية الأموال
- وحد الخمر لحماية العقول
- وحد القذف وحد الزنا لحماية الأعراض
- والقتل حدا أو قصاصا لحماية الدماء

فالغرض العام من هذه الحدود إنما هو الرحمة بالمجموع وردع اللذين توهموا الحرية كما تتوهمها الأفاعى والعقارب والوحوش .

(١٥) آية ٢٩ سورة الكهف

(١٦) آية ٧ - ٨ سورة الزلزلة

(١٧) آية ١٥٢ سورة آل عمران

ولكى تستقر الحرية لم يجعل الإسلام لابن البيضاء على ابن السوداء فضلا إلا بالتقوى .

والحرية أساسها المساواة والناس سواسية كأسنان المشط .
وكل صور الاستعباد والاستعلاء التى تسمى مغالطة استعمارا حرمها الله وأفاض
فى ضرب الأمثال التى تبين عاقبة ذوبها وعلى رأسهم فرعون الذى علا فى الأرض وكان
من المفسدين .
وأخيرا فأنا حرمالم اعتدى على حقه فدون العدوان على الحقوق حدود . قال تعالى
فى شأنها « تلك حدود الله فلا تقربوها » (١٨)

وإذا كنا قد أفضنا فى العدل باعتباره أساسا للسلام ثم فى السلام باعتباره أملا عالميا
، ثم فى الحرية باعتبارها أمل الآمال على المستوى الفردى وماوراءه فإننا نشير بكل
اطمئنان وعلى سبيل الإجمال إلى أن الإسلام هو الذى دعا إلى المساواة فى الحقوق
وواجبات على رغم اختلاف الخطوط الدنيوية فى مجتمع كان الشاعر فيه يفتخر بمثل
قوله :

ونشرب إن وردنا الماء صفوا	ويشرب غيرنا كدرا وطينا
إذا بلغ الرضيع لنا فظاما	تخر له الجبابر ساجدين

أما عن مكارم الأخلاق فحسبنا فيها قول النبى عليه الصلاة والسلام « إنى
بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » فتلك غايته العظمى من رسالته الخالدة .
ولا ينفع إنسانا صلاته وصيامه وقيامه ما لم يتجمل بمكارم الأخلاق ، فقد سئل
النبى صلى الله عليه وسلم عن امرأة تصوم نهارها وتقوم ليلها ولكنها تؤذى جيرانها
بلسانها فقال صلى الله عليه وسلم « لاخير فيها هى من أهل النار » وحديث المفلس
معروف وهو الذى ضرب وسب وسفك الدماء واعتدى مبتعدا عن مكارم الأخلاق
فعصف ذلك كله برصيده من الصلاة والصيام والزكاة وكثير من أعمال الخير والبر .

(١٨) آية ١٨٧ سورة البقرة .

وأروع مظاهر الأخلاق الكريمة العفو عند المقدرة والحلم أمام جهل الجهلاء والوفاء بالعهود والمواثيق ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المجالات وفي غيرها أسوة حسنة وقدوة طيبة ، وكذلك كان من تبعه بإحسان .

ومهما يكن حرصنا على الإيجاز والإجمال فإنني أحب أن أضع أمام حضراتكم أية واحدة من كتاب الله كنموذج رائع جمعت مجالات عشرة دعتنا إلى الإحسان فيها ، قال تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا » (١٩) .

ومن أروع مايؤثر في مكارم الأخلاق أن رجلا سقى كلبا فشكر الله له فغفر له . ونحن إذ نتزعزع أنفسنا انتزاعا من مجالات القول في مكارم الأخلاق في الإسلام ترى أننا ماقدمنا في هذه المجالات سوى قطرة من بحر ما دعانا إليه الإسلام .

والآن أصل إلى الإسلام والحضارة والمدنية ... بعض الناس من أعداء الإسلام يزخرفون الأباطيل إذ يقولون إن الإسلام قد نزل لبيئة قد تبدلت وفترة زمنية قد انتهت ويرتبون على ذلك دعوة شيطانية إلى نبذ الإسلام بحجة أننا في عصر الحضارة والمدنية .

ونسألهم من أول الأمر ، هل هناك حضارة تستغنى عن العدالة والحرية والمساواة ومكارم الأخلاق والمبادئ السامية التي لا بد منها للأمن والاستقرار .

وهل هناك دين كالإسلام دعا إلى هذه المبادئ ، فإن كانوا جادين في طلبها فلماذا يحاربون ديننا قدسا ، وإن كانوا معريدين ، فكيف يجلسون منا مجالس التوجيه وكيف يسمح لأقلامهم أن تصول وتجول على حساب المقدسات .

ثم ما المراد بالحضارة والمدنية ، إن كانت الحضارة علما أو سلما فدعوة الإسلام إلى ذلك

بها الحاكم إلى ربه هي إقامة الحدود ، فإن أقامها فقد عبد الله وإن فوتها فقد ارتكب إثما مبيها .

ونعود فنقرر أننا جميعا مسئولون عن وجوب التطبيق لشرع الله كل في موقعه حاكما أم محكوما ، فكل مسلم على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبلك .
ولقد أمر النبي أن يحكم بما أنزل الله وأمرنا نحن أن نتحاكم إلى ما أنزل الله وفي هذا يقول سبحانه وتعالى في سورة النساء « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٢٠) .
وفي السورة نفسها يقول تعالى للنبي باعتباره حاكما « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » (٢١) .

فالحاكم مدعو والرعية مدعوة والداعى هو الله ويوم الحساب أت لا ريب فيه أيضا في مجال المناذاة بالتطبيق نأخذ على بعض المجتمعات الإسلامية أنها بحجة الديمقراطية والتمسك بالشورى تطرح لمناقشة دين الله ليكون تحت رحمة الآراء وما هذا سبيل المؤمنين « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون » (٢٢) .

ولو أن أهل الأرض أجمعوا على معارضة نص مقدس لما كان لاجتماعهم وزن لأنه لا رأى مع النص ولأن الله يعلم وانتم لا تعلمون .

ولذلك نرى أن تطبيق الشريعة الإسلامية واجب حتمى فورى لا يتوقف على إعطاء الإشارة من أحد فمن ذا الذى يملك التعقيب على الله الذى لا معقب لحكمه .

ولقد كان لى شرف التقدم إلى مجلس الشعب المصرى باقتراح مشروع قانون بتعديل قانون العقوبات المصرى تعديلا يصح بمقتضاه قانونا إسلاميا كاملا ، أملا لتطبيق شريعة الله بإقامة حدوده المهددة على ضوء الأوضاع الدستورية التى تقرر أن قوانين البلاد لا بد أن تخرج من الهيئة التشريعية . ولم يكن فى ذهنى أن استجدى موافقة مجلس الشعب ، وإنما كان فى ذهنى أن اضعه وجهها لوجه أمام مسئوليته عن تطبيق شرع الله

(٢٠) آية ٦٥ سورة النساء

(٢١) آية ١٠٥ سورة النساء

(٢٢) آية ٥٦ سورة النور

وفى ذهنى قول الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام «فإنما عليك البلاغ وعلينا
الحساب» (٢٣) وسوف أحرص جاهدا على شرف الدفاع عن التمكين لشرع الله نهوضا
بالواجب المقدس وإعزازا بالحق المبين وإسعادا للجماهير المسلمين .

قبل أن اختتم كلمتى أطرح على مؤتمركم الموقر التوصيات التالية :

- ١ (اقتراح عقد هذا المؤتمر سنويا لتعرض عليه نتائج الأعمال التى يوصى المؤتمر باتخاذها
وللنظر فيما يستجد من قضايا معاصرة .
- ٢ (تكليف لجنة من علماء المسلمين ممثلين لكافة البلاد الإسلامية تتفرغ لإنجاز تقنين
موحد لكافة مجالات الشريعة وأيضا لبيان حكم الله فى القضايا المعاصرة التى لم
يكن لها وجود فى المجتمعات من قبل وعلى أن تحدد فترة عمل هذه اللجنة وتعرض
نتائج أعمالها على المؤتمر فى دورة قادمة لمناقشتها تمهيدا لإرسالها إلى الحكومات
الإسلامية لتسترشد بها فى تعديل قوانينها طبقا للشريعة الإسلامية .
- ٣ (مطالبة الحكومات الإسلامية لتجديد سلطانها لتغيير البدع والمنكرات التى لاتقوى
على تغييرها الجهود الفردية .
- ٤ (مطالبة الحكومات الإسلامية بضرورة تدريس الدين بصورة جادة فى المدارس
والجامعات .
- ٥ (مطالبة الكتاب الإسلاميين أن يقدموا لناشئنا الزاد الفكرى الإسلامى فى صورة
مناسبة للعصر .
- ٦ (مطالبة المفكرين والعلماء المسلمين بدراسة التيارات المناهضة للإسلام كالشيوعية
والوجودية والإلحادية ونشر الرأى الإسلامى فيها بكل الوسائل .
- ٧ (مطالبة الحكومات الإسلامية والمؤتمر إن اتفق على تكوين أمانة دائمة لرعاية أعماله
لانتقاء المؤلفات القيمة لنشرها بأثمان زهيدة ، خدمة للنشئ وتعزiza للمفاهيم
الإسلامية .
- ٨ (تنظيم مقالات على المستوى الإسلامى والعالمى للمقارنات الجزئية بين حكم

- الإسلام والأحكام المعمول بها الآن تمهيدا لبيان جمال الإسلام وكماله منها .
- ٩) مطالبة الحكومات الإسلامية للتصدي لكل المخالفات التي تقع في مجتمعاتنا من الأفراد والجماعات ومن وسائل الإعلام سواء بالكلمة المكتوبة أو المنطوقة .
- ١٠) مناشدة الحكومات الإسلامية لدعم الشخصية الإسلامية عن طريق الاكتفاء بشرع الله عن كل ما يناهضه من مذاهب الأرض .
- ١١) مطالبة الحكومات الإسلامية لتجديد وسائل الإعلام فيها لخدمة المفهوم الديني وهو أنه لا رأى مع النص .
- ١٢) العمل بكل وسيلة على وضع المسلمين وجها لوجه أمام مسئوليتهم عن تطبيق الشريعة الإسلامية .
- ١٣) مطالبة الحكومات الإسلامية بالاهتمام بإعداد دعاة على المستوى العالمى ملمين باللغات الحية الأخرى (الانجليزية والفرنسية والألمانية) .

أرجو أن تهيبوا بالحكومات الإسلامية لتدعوا إلى مثل هذا المؤتمر في فترات متقاربة وفى دأب وإصرار لإنقاذ العالم الإسلامى مما تردى فيه وللوفاء بحق الإسلام علينا ولنصلح دينانا بديننا ، فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

ورب صوت من غيور ورب كلمة يجرى بها قلم غير مشهور تكون نقطة تحول فى تاريخ المجتمعات ، فإن هدهد سليمان كان سببا فى تحويل مملكة بأسرها من الكفر إلى الإيمان وما ينبغى أن يقعد دعاة الإسلام فى الوقت الذى ينشط فيه دعاة الضلال .

وحسبى أخيرا أن أشير إلى ظاهرة كريهة فى المملكة العربية السعودية هى هذا الأمن المنتشر ببركة إقامة حد السرقة التى لم تكلف السعودية فى ثمانية عشر عاما منذ بدء العمل بهذا الحد سوى أنها قطعت أيدى عشرة فقط من اللصوص أو يزيد قليلا ، فإذا الأمن مستتب وإذا الأمان منتشر وإذا وفود الحجيج تغدو وتروح فى سلام وأمان .

إن واجبنا تجاه ديننا بل تجاه أنفسنا ومجتمعاتنا أن نجعل كلمة الله هي العليا عملاً
لأقوالنا كي نخرج من عداد الذين يقولون مالا يفعلون والله الموفق للخير والمعين عليه
ودعائنا لكم بالتوفيق في مؤتمركم هذا والحمد لله الذي أعاننا على التواصي بالحق
والتواصي بالصبر .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، ، ،

د . اسماعيل علي معتوق

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الثامن

للمؤلف: محمد الدين خا

الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

قامت الدولة الإسلامية في الربع الأول من القرن السابع الميلادي . ومنذ ذلك الوقت حتى نهاية القرن الماضي ظلت الشريعة الإسلامية نافذة في أجزاء كبيرة من عالمنا هذا .

وخلال القرون الثلاثة عشر الماضية شهدت الحياة الاجتماعية ثورات متعددة ولكن لم يظهر خلاف ماحول صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان . فالمدينة كانت نواة الدولة الإسلامية البسيطة حيث طبق رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم الشريعة .

وخلال الخلافة الراشدة انضمت بلاد متعددة كالشام ومصر والعراق وإيران وفلسطين إلى الدولة الإسلامية ، ولكن عمر الفاروق أو عليا بن أبي طالب لم تواجهها مشكلة في تطبيق الشريعة . وفي العصر العباسي توسعت حدود الدولة الإسلامية حتى تجرأ هارون الرشيد أن يقول وهو يرى سحابة في السماء : (أمطري حيث شئت فسيأتيني خراجك) .

ومن ناحية أخرى ظهرت علوم اليونان ومصر والهند والصين من جديد ودخل المجتمع الإسلامي في عهد جديد للبشرية علما وفنا . ولكن القاضي أبا يوسف كان قادرا بكل نجاح ، في إدارة نظام هذه الدولة الواسعة على أساس الشريعة الإسلامية . ثم جاء عصر المغول والأتراك الذين أخضعوا الجزء الأكبر من آسيا وأفريقيا وأوربا لسيطرة الإسلام . وتدوين (الفتاوى العالمانية) في عهد المغول و (المجلة العثمانية) في عهد الأتراك يدل على أن الشريعة الإسلامية لم تعجز عن معالجة القضايا القانونية المتزايدة .

إذن ، ماالسبب في أننا نسمع في القرن العشرين من يقول : (الشريعة الإسلامية ليست صالحة لكل زمان ومكان) ؟

إن السبب ليس دعاية المستشرقين ، كما يظن بعض الناس ببساطة ، ولكن السبب هو الثورة العلمية والفكرية الناتجة عن العلم الحديث . إن لكل عصر أسلوبه الفكري الذي يصوغ أفكار الناس ويحكم قضاياهم . ومنذ عدة قرون كان أسلوب الفكر الإنساني يقوم على الأسس الميتافيزيقية (مابعد الطبيعة) والذي استمر أساسا للأفكار والنظريات منذ زمن طويل . ولأول مرة في التاريخ أبعد العلم الحديث هذا الأسلوب

عن مكانته واستبدله بأسلوب الفكر الطبيعي . وكل القضايا الناشئة بين الدين والعقل الحديث ترجع إلى هذا التغير في الفكر الحديث .

كانت الفلسفة تسمى في الزمن القديم بـ (ملكة الفنون) ولكنها قد فقدت هذه المكانة عقب ظهور العلم الحديث . والسبب في ذلك أن بيانات العلم تتمتع بالكمال الفني ، بينما الفلسفة لا تتمتع بهذا الكمال . وبهذه الخاصة تغلب العلم الحديث على كل العلوم الأخرى ، ونتيجة لذلك ظهر أسلوب الفكر الذي يسمى بـ (الإيجابي) أي بناء الرأي على الوقائع المحسوسة والمشهودة . ولم يكن الفكر « الميتافيزيقي » القديم يستبعد أن الروح من الساء وبالتالي يفسر تحركات البشر على أساسها . ولكن العقل الحديث يريد استخدام المصطلحات المادية الكمية عن الروح ، مثلاً يفعل مع الأشياء الأخرى ، فقال إن الروح كيفية وقتية تنتج عن تفاعل المواد الطبيعية والكياوية ، مثلاً ينتج الصوت من احتكاك غصنين من الشجر .

وهذه العقلية التي تفسر الظواهر غير الطبيعية بالمصطلحات الطبيعية ، أخضعت الدين أيضاً للدراسة . إن وسائل البحث العلمية لا تستطيع أن تشاهد علاقة الدين بالساء . فبدأوا يدرسون كل المظاهر التي وجدت باسم (الدين) في مختلف العصور . وكان من نتيجة ذلك أن الدين أصبح من موضوعات (علم الإنسان) وليس من موضوعات (علوم الدين) فأصبح المجتمع الإنساني مصدر الدين ، بينما كانت الساء هي مصدر الدين في حقيقة الأمر . ولم يكن هذا التغير عادياً . إن مثال هذا التغير كأن تأتي جماعة من المؤرخين في المستقبل وتدون تاريخ مؤتكرم هذا عن الفقه الإسلامى فتضعه في خانة (الأثاث) ثم يبدأ العالم يدرس مؤتكرم تحت عنوان (الأثاث) .

إن الادعاء الذى يقول : (إن الدين والشرية غير دائمين) يعنى أن الدين والشرية من نتاج العوامل الاجتماعية ، والمعروف أن نتائج العوامل الاجتماعية ليست دائمة ، بل هي مرتبطة بزمانها وعصرها ، فالأثاث والملابس ليست متاثلة في كل العصور ، ولذلك اعتبروا أن الدين والشرية أيضاً من الظواهر الزمنية لعصر من العصور . ولكن على العكس من هذا ، لودرس الإنسان الدين على أن مصدره هو الرب

الحق الأبدى الأزلي الذي يدبر شئون الكون ، لوجد ذلك الإنسان أن الدين حقيقة أبدية مثل قوانين الطبيعة والحياة . ولكن الأمر انقلب رأسا على عقب حين أصبحت دراسة الدين من موضوعات العلوم الاجتماعية .

هذا الانعطاف في التاريخ الفكرى البشرى والذي حدث فيما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، كان حاسما جدا للإسلام . وكان ينبغى أن تسد الشعوب الإسلامية هذا السيل وتحول مجرى التاريخ مرة أخرى لصالح الإسلام . ولكن ، للأسف الشديد ، لم يتمكن مصلحونا وزعمائنا من فهم نوعية المشكلة . لقد نظروا إليها على أنها قضية سياسية من اختلاق الاستعمار ، ولذلك أضعنا فرصة القرنين الماضيين في المعارك السياسية ، ولم نحاول فهم روح العصر الحديث لنخطط ، طبقا لذلك ، لبعث الإسلام من جديد .

والتحدى الذى يواجه الإسلام اليوم في مواجهة الإلحاد يطابق إلى حد ما التحدى الذى واجهه عند بدء الرسالة في مواجهة الشرك الذى كان يحظى بقبول الرأى العام العالمى في ذلك العصر . وكان الشرك قويا لدرجة أن المنادين بالتوحيد كانوا يحرقون أو تقطع أجسادهم وهم أحياء . وفي مثل هذه الظروف أرسل الله آخر أنبيائه بدين الحق (ليظهره على الدين كله) . وقد قدم الرسول الكريم وأصحابه هذه الدعوة بقوة حتى غيروا مجرى التاريخ . وتفاصيل الدور الذى قام به الإسلام لاندخل في نطاق بحثنا هذا ، إلا أننى سأذكركم هنا بما قاله أرنولد توينبي : إن طاقات الطبيعة كانت موجودة دائما على سطح الأرض ، ولكن لم يمكن تسخيرها إلا في الفترة الأخيرة . ويشرح توينبي قائلا : إن العقبة الكبرى في سبيل تسخير طاقات الطبيعة كانت عقيدة الشرك الذى ساد العقل البشرى لزمان طويل والذي حول طاقات الطبيعة إلى آلهة . وكان المشركون يقدسون ويعبدون هذه الطاقات بدلا من تسخيرها . وعقيدة التوحيد هى التى جعلت الإنسان ينظر إلى هذه الطاقات بأنها مخلوقات مثله ومن ثم بدأ يفكر في تسخيرها .

ولسؤ حظنا لم نستطع في العصر الحديث أن نقوم في مواجهة الإلحاد الحديث بالدور الذى قام به أسلافنا في مواجهة الشرك وإلا لما كنا اليوم في موقف الدفاع وكان اليوم للبشرية تاريخ آخر .

ولكن الله غالب على أمره ، فيقوم بإحقاق الحق وإبطال الباطل باستمرار . والأمر الذى فشل المسلمون في إنجازه ، أنجزه الله تعالى بأيدى شعوب الغرب . إن دراسات العلوم الغربية قد هدمت الأسس النظرية التي كانت تدعي أن الدين والشرعية لا يصلحان لكل الأزمنة .

لقد كان القرآن قد أشار إلى شيئين أساسيين :

أولاً : -

يجب على الإنسان أن يؤمن بالحقائق بالغيب ، وأنه لن يتمكن من معرفة الحقيقة لو أصر على الرؤية المباشرة : (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب) .

ثانياً : -

يجب أن يعترف الإنسان بأنه لا يستطيع أن يكتشف قانون الحياة بنفسه ، فمثل هذه المحاولة ستكون مخالفة للوقائع : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام) .

وفي العصر الحديث اعتبروا هذين الأساسيين من أساطير الدين الفاقدة للأساس العلمي . ولكن الاكتشافات العلمية الحديثة تؤكد أن الأسلوب العلمي الوحيد للإنسان هو الذى أشار إليه القرآن ، ولا أسلوب آخر سواه من الناحية العلمية .

لقد كان اليهود قد طالبوا نبيهم قبل ثلاثة آلاف سنة : (أرنا الله جهرة) ، وفي العصر الحديث أعيدت هذه المطالبة باسم العلم . فحين اكتشفت العلوم الحديثة كثيراً من أسرار الكون التي لم يكن الإنسان القديم يعرفها ، زعموا أن العلوم قد قصت على حدود الحواس البشرية وأن الإنسان سيتمكن الآن من المشاهدة المباشرة لكل الأشياء الموجودة . وزعموا أنه لا وجود للأشياء التي لا تخضع للملاحظة بالرغم من استخدام الآلات العلمية . وحين تمكنت الأجهزة الحديثة من مشاهدة أصغر الأجسام إلى الأجرام البعيدة ولكنها لم تشاهد الحقائق الدينية زعموا أنه لا وجود لهذه الحقائق .

ولكن القرن العشرين قد مضى على هذا المنهج الفكرى بعد اكتشاف حقائق كثيرة

تبطل النظريات القديمة . ففشل التفسير القائل بأن الضوء يتكون من جسيمات قد أكد على أن هناك حقائق كونية لا يمكن تفسيرها بالمصطلحات المعروفة . وتحطيم الذرة أثبت أن الأشياء أعقد من النظريات العلمية البدائية وأصبح ثابتاً أن الأشياء التي لم نتمكن من مشاهدتها أكثر بكثير من الأشياء التي شاهدها حتى الآن ، لدرجة أن النظرية العلمية الحديثة التي تسمى نظرية الثقب الأسود *Black Hole theory* تؤكد أننا لانشاهد من الأجسام الكثيفة ما عدا ٣ ٪ ، أما الأجزاء السبعة والتسعون الباقية فلن نستطيع مشاهدتها أبداً .

وإذا كان الكون يتكون من حقائق لانشاهد معظمها مباشرة ، فما هو السبيل لمعرفة الأشياء الأخرى التي لانشاهدها ؟ ولتسهيل هذا اعتمد العلماء الاستنباط : *inference* أيضاً من وسائل المعرفة إلى جانب (الملاحظة) .

وإذا كان (نيوتن) هو العلامة البارزة في عصر العلم الحديث الأول ، فإن (اينشتاين) هو العلامة البارزة للعصر الحديث للعلم . ويمكن تلخيص أفكار أينشتاين في جملة واحدة كما يلي :
(قد تقلصت دائرة التجربة في التعامل مع الحقائق الكونية الأبدية واتسعت دائرة التأمل) .
وبهذا اعترف العلم الحديث أنه لا بد من الإيمان بالغيب أى الإيمان بحقائق الكون بمشاهدة ظواهره .

إن هذا التغيير الذى طرأ على (نظرية المعرفة) ليس بتغيير عادى ، بل إن هذا التغيير قد فتح باب الحق الذى ظل مقفولاً طيلة المائتى سنة . إن الكون الذى اكتشفه العلم كان كونا ذا معنى مدهش وكان علينا أن نجد له تفسيراً . ولكن هذا التفسير استنباطي ولا يتعلق بالمشاهدة ولذلك ظل العلم الحديث يعرض عن تقديم هذا التفسير حتى نهاية القرن التاسع عشر . والآن ، بعد الاعتراف بأسلوب (الاستنباط) ، اعترف العلم بصدق التفسير الاستنباطي . وقد حان الوقت الآن لنكرر ما قاله (نيوتن) من أن

(اليد الإلهية) تعمل خلف النظام الكوني . ولاتفسير لمجموعة حقائق الكون من حركة وحياة وجمال ومعنى وحكمة وعظمة وخواص عجيبة ، إلا الاعتراف بأنها : إبداع الله الحي القادر . والحقيقة هي أنه بعد الاعتراف بالاستنباط كأسلوب صحيح للاستدلال أصبح العلم الحديث كله علم كلام للقرآن الكريم . فاكشافات العلم الحديث تثبت علميا العقائد القرآنية . والنقص الوحيد الذى نواجهه في هذا الصدد هو عجزنا ، نحن المسلمين ، عن تدوين الاكتشافات العلمية باعتبارها أدلة كلامية للقرآن الكريم .

وأريد أن أشير هنا إلى حقيقة واحدة فحسب من اكتشافات العلم الحديث . لقد ثبت الآن علميا أن لكل شيء في الوجود زوج له . وقد ثبتت هذه الحقيقة بدرجة مذهشة في كل شيء لدرجة أن العلماء قالوا بوجود عالم آخر زوج لعالمنا هذا ، وذلك العالم الآخر ، حسب رأى العلماء ، سيتمتع بخواص لا يتمتع بها عالمنا هذا بمثل الأبدية .

وهذا الاكتشاف الجديد يصدق القرآن الكريم الذى قال (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) أى لتدبر الإبداعات التي نراها لنصل إلى الإيمان بزواج عالمنا الفاني هذا ، وهو الإيمان بالآخرة .

إن كل الاكتشافات العلمية الحديثة هي ظهور (آلاء الله) الكامنة في الكون ، وهي تصدق الأنباء القرآنية منذ أكثر من ألف وثلاثمائة سنة : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) .

والجانب الآخر لهذه الاكتشافات هو أنها قد أثبتت نهائيا أن الانسان لا يستطيع اكتشاف قوانين حياته بنفسه . لقد اتضح الآن أن الوسائل المتاحة للإنسان لاتعطينا إلا تفاصيل جزئية عن الحقائق . والجانب الأهم في هذا كله هو أن الأشياء التي لانطلع عليها هي أهم بكثير من التي نطلع عليها . ومن أمثلة هذا أن « اليكترونات الراديوم » تتساقط ويأتي حين « تتحول » فيه قطعة الراديوم إلى قطعة الرصاص الذى يعتبر من العناصر غير المشعة . وقد فشل كل العلماء في معرفة سبب تساقط « الأليكترونات »

الذى يحول الراديوم إلى مجرد رصاص لدرجة أن أحد العلماء قد قال : « لعل هذا يحدث بأمر الآلهة ، أيا كانوا) .

وهذا الأمر ينسحب تقريبا على كل الأشياء ، وعلى حد قول أحد العلماء : (الأشياء الهامة لا يمكن معرفتها والأشياء التي يمكن معرفتها غير هامة .)
وهذا الشيء الذى عرفناه ، عن العالم المادى ذو أهمية بالغة لقضية القانون البشرى لأن الإنسان أكثر تعقيدا من قطعة الراديوم التي لم يتمكنوا من معرفة قانونها ، فكيف يمكن الادعاء بإمكان التوصل إلى قانون الحياة البشرية عن طريق جهود بشرية ؟

لقد كشف العلم أن الوجود الإنسانى أعقد بكثير مما كان الناس يظنونونه في الأزمنة الغابرة . فالحقيقة أن للإنسان علاقة بالكون كله ، فهو موضع دراسة علوم كثيرة ابتداء من علوم الخلية والنفس والأقتصاد إلى علم الفلك ، وبكلمة أخرى : لا بد من معرفة الكون كله لأجل معرفة الإنسان . ولكن بحوثنا العلمية تخبرنا بأن البشر يعانون من بعض العجز والحدود التي لا بد منها والتي تحول بكل قطعية دون رؤيتنا الكاملة والواسعة للحقائق .

لقد وصفوا في القرن العشرين دراسة القانون الإنسانى بأنها (الهندسة الاجتماعية) أى أن خبراء القانون سيتمكنون من وضع قوانين ثابتة للإنسان كالتي يضعها المهندس لآلاته . ولكن خبراء القانون قد أخفقوا في التوصل إلى معيار مامتفق عليه للقانون البشرى . وقد وصل بنا الأمر في النصف الآخر لقرننا هذا أن طالعنا كتب تحمل عنوانا مثل : (القانون يبحث عن نفسه)

إن علم القانون يعترف الآن ، بعد بحث طويل ، أنه ليس بإمكان الإنسان البحث عن قانون الحياة . إن حدودنا « البيولوجية » والعقلية تقف في طريقنا بطريقة قطعية . وقد اعترف عالم القانون المعروف « جورج هوايت كروس باتون » أن السبيل الوحيد للوصول إلى معايير متفقة عليها للقانون هو الاعتراف بالوحي السماوى قانونا .

كل فلسفات القانون الاجماعى التي راجت في القرن التاسع عشر كانت تدعي أن القانون الاجماعى - مثل القانون الفطرى - موجود في المجتمع بصورة ملازمة وأنه ليس علينا إلا اكتشافها ، وبكلمة أخرى : ادعوا أن القانون الاجماعى أبدى مثل قوانين البخار والكهرباء ، وقد أخفقت كل هذه الفلسفات والمذاهب في اكتشاف القانون الفطرى . ولكننى سأقول من جانبي إن موقفهم كان صحيحا من الناحية المبدئية . إلا أن خطأهم يمكن في أنهم كانوا يبحثون عن شيء حقيقي في مكان لا علاقة له بذلك الشيء . فالحقيقة هي أن قانون الحياة البشرية أيضا أبدى مثل قوانين الطبيعة والأحياء . ولكن المكان المقرر لمعرفة هذا القانون هو الوحي الإلهي وليس العلوم الإنسانية التي عرفنا عنها أنها لاتعطينا سوى معلومات جزئية عن الحقائق .

والاعتراف بمبدأ الحصول على القانون البشرى عن طريق الوحي الإلهي يعني أننا نضع القانون البشرى على قدم المساواة مع القانون الفطرى الكونى أى أن الإنسان يحصل على قانون حياته من نفس المنبع الذى يحصل منه الكون كله على قانونه . وبهذا يصبح القانون الإنساني أبديا . إن الماء الذى يظهر إلى الوجود بتلاقي غازين معينين تحت قانون الجاذبية والذى تتحول جزيئاته إلى البخار تحت قانون الحرارة هو الماء نفسه في كل مكان وزمان . فإذا كانت قوانين الله أبدية في عالم الطبيعة فكيف يمكنها أن تكون غير أبدية في عالم الحياة الإنسانية ؟

أن قانونين خارجين عن مصدر واحد لايمكن أن تتغير طبيعتهما . فالحقيقة هي أن الاعتراف بأن الله هو منبع القانون الإنساني إثبات في حد ذاته بأن مثل هذا القانون غير خاضع لحدود الزمان والمكان .

إن القوانين الطبيعية أبدية بالرغم من التغيرات الكثيرة التي نشاهدها في كل أن ، مثل اختفاء النجوم والنهار والتغير التدريجي في حجم القمر وغروب الشمس وطلوعها ... وقد ثبت الآن أن كل هذه التغيرات لاتعدو إلا أن تكون خدعة لأعيننا المحدودة القاصرة وقد اكتشفت العلوم الحديثة تغيرات أهم من هذه المتغيرات ولكن لاجدال حول أبدية قوانين الطبيعة . إن علم الخلية يخبرنا بأن الجسد البشرى يتغير في

كل ان من شعر وأظفار ولحم ودم ، ولكن لأحد يطالب بتغيير علم الحياة كل عام ، وذلك لأن الدراسة العميقة تخبرنا بأن الوجود الإنساني الحقيقي يبقى في مكانه بالرغم من كل المتغيرات ويعمل طبقا لقانون واحد .

والآن نصل إلى الجزء الأخير من حديثنا هذا ، وهو السؤال : (هل هناك قرينة مباشرة تصدق على وجوب استنباط القانون الإنساني من المنبع الإلهي) ؟
والرد على هذا السؤال هو أن هناك قرينتان اثنتان على الأقل تؤكدان على وجوب استنباط القانون الإنساني من المنبع الإلهي ، وهما الفطرة البشرية ، وتجربة القوانين الوضعية .

وقد كان اللورد أكتون على حق حين قال : (إن السلطة تفسد والسلطة المطلقة تفسد بصورة مطلقة) .

إن دروس وتجارب التاريخ البشرى كله تشهد بأن الإنسان يظلم ويفسد حين يحصل على السلطة المطلقة . والطبيعية البشرية تؤكد على إن الانسان يستطيع أن يعيش حياة صحيحة تحت إشراف سلطة أعلى منه بينما السلطة المطلقة تفسده لامحالة .

وكنا نعبر عن هذه المعاني بالمصطلحات الأخلاقية حتى الآن ، إلا أن علم الحياة بدأ يعطينا الأدلة العلمية . (العالم البيولوجي الأمريكي البروفيسور ب . ب . سكينر وزملاؤه درسوا هذه المشكلة في ضوء علم الحياة ونشروا خلاصة تجاربهم ودراساتهم في كتاب نشر مؤخرا بعنوان (وراء الحرية والوقار *Beyond Freedom And Dignity* ، خلاصة دراساتهم أن تصميم الإنسان لايسمح له بتحمل الحرية الكاملة وأن الشيء الذي يناسب الإنسان ليس الحرية بون حدود بل (الترويض المنظم) *Disciplind* *Eulture* ، فهذا مايطابق الطبيعة البشرية الحياتية) . إن هذه التجارب العلمية الحياتية تصديق غير مباشر لما قاله القران الكريم : (يقولون هل لنا من الأمر من شيء ، قل إن الأمر كله لله) .

ثم حين ندرس تجارب القانون الوضعي ، نصل إلى أن الإنسان غير قادر على اكتشاف قانونه أو وضعه بنفسه . وسأسوق هنا بعض الأمثلة المقارنة :

١ - إن القانون الإلهي يحرم الربا ، بينما أجازته القانون الوضعي باعتباره صفقة تجارية .
إن تجربة التاريخ تثبت صحة القانون الإلهي وبطلان القانون الوضعي . فبسبب تحريم
الربا استمر الاقتصاد الإسلامي لمدة ألف سنة بدون أن تظهر طبقة فاحشة الغنى
وأخرى فاحشة الفقر . والنظام الاقتصادي الحديث القائم على الربا هو أول نظام من
نوعه أنشأ الوضع الاقتصادي القلق في المجتمع بتوزيع الثروات بطريقة غير عادلة ،
وهذا النظام عاجز عن حل هذه المعضلة .

إن عملية الربا هي الطريقة الوحيدة في التعامل الاقتصادي التي تجعل دورة الثروة
تجري في اتجاه واحد . إن هذه الخاصية في الربا هي التي جعلت النظام الصناعي نظاما
استغلاليا ، وكان من نتائجه ظهور اثنين من أكبر مساوئ القرن وهما القهر
الاشتراكي ، والحرب العالمية الثانية . إن ماركس وآخرين من المفكرين الاقتصاديين في
القرن التاسع عشر الذين ادعوا أن سر العدالة الاقتصادية يكمن في إلغاء الملكية
الفردية : لم يدركوا أن الشيء الذي جعل من النظام الصناعي نظاما استغلاليا هو ارتباط
ذلك النظام بالربا وليس الملكية الفردية . ولو توصلوا إلى هذا السر لطلبوا بإلغاء الربا
لأنهم بمطالبتهم بإلغاء الملكية الفردية لم يحلوا المشكلة ، بينما تسببوا في وضع جزء كبير
من الإنسانية في عذاب اقتصادي لا يخرجون منه ولو أرادوا . إلا أن هتلر كان قد شعر
بمساوئ الربا الشنيعة . وكان الرأسماليون اليهود قد سيطروا على اقتصاديات ألمانيا
والدول الأوروبية الأخرى قبل الحرب العالمية الثانية . وحين درس « هتلر » هذه المشكلة
توصل إلى أن الربا هو أداة الغاية الاقتصادية اليهودية ، ولو ألغى الربا بالقانون لماتت
الرأسمالية اليهودية مثلما يموت الجسد الذي يستخرج منه كل دمه . ولكن جنون هتلر
الانتقامي قاده إلى الحل العسكري بدلا من الحل الاقتصادي فشرع في أبشع حرب عرفها
التاريخ لاستئصال اليهود من أوروبا .

ووصل بقايا اليهود إلى الولايات المتحدة الأمريكية عقب الحرب العالمية الثانية
وخلال السنوات الثلاثين الماضية تمكنوا من السيطرة على الاقتصاد الأمريكي بواسطة
الاستيلاء على المؤسسات الربوية مثلما كانوا في أوروبا . ولذلك بدأ الاستياء الشعبي
ضد اليهود في أمريكا ويتنبأ بعض المراقبين بأنه لا عجب لو ظهر هتلر جديد ضدهم في
أمريكا .

وهذا الوضع تواجهه الدول النامية بصورة مختلفة . فقد اضطرت هذه الدول

للاستدانة من الدول المتقدمة لأجل برامج التنمية . وقد حصلت هذه الدول على هذه الديون بشروط ربوية طبقا للنظام الاقتصادي السائد . وقد بلغت هذه الديون ، بسبب السحر الربوي ، مبلغا اضطرت الدول المدينة إزاءها للاستدانة مرة أخرى لأجل دفع الفوائد على الديون الأساسية . ولو اضطرت معظم البلاد النامية لدفع ديونها الخارجية دفعة واحدة لأعلنت إفلاسها الكامل .

٢ - تقوم نظرية العقوبة في الشريعة الإسلامية على الاعتقاد بأن الإنسان مخلوق يتمتع بالخيار الكامل في أفعاله ، وهو يقترب الجرائم بإرادته وسابق قصده . ولذلك لا بد من إنزال العقوبة التي تكون عبرة (نكالا) للآخرين ، فيخافون من مصير المجرم ويجتنبون الإتيان بمثل ما أتى به .

وطبقا لهذا التصور قررت الشريعة الإلهية قتل قاتل العمد .

ولكن نظرية جديدة ظهرت في أوروبا في نهاية القرن الثامن عشر باسم (علم الجريمة) *Crimtinalocu* ادعت بأن الجريمة ليست عملا متعمدا بل هو عمل اضطراري وسبب الجريمة يكمن في الأحوال الحياتية والأمراض العقلية والعسر المادي والأحوال الاجتماعية ، وطالبت باعتبار المجرم مريضا وبمعالجته بدلا من معاقبته .

وقد حظيت هذه النظرية بقبول عام في الغرب . فأقيمت الإصلاحات في عديد من البلاد بدل السجون ، وألغيت العقوبات الرادعة للجرائم الأخلاقية بينما أبقى على العقوبات الرادعة للجرائم الخاصة بالأمن والدفاع . وهذه الحقيقة نفسها تشكك في هذه النظرية السائدة التي تعتبر الجرائم عملا اضطراريا . وأوضحت البحوث والتجارب العملية خطأ هذه النظرية ، فقد اتضح أن الناس في المجتمعات المزدهرة والصحية أكثر ميلا إلى اقتراف الجرائم منهم في المجتمعات الفقيرة وغير الصحية . لقد أخفقت التدابير (العلاجية) في الحيلولة دون الجرائم . بل قد ارتفع معدل الجرائم في الدول التي سلكت طريق تخفيف العقوبات وعلى سبيل المثال ألغت سريلانكا (سيلان) وولاية ديلاوير الأمريكية عقوبة الإعدام ، ولكنها اضطرتا لإعادتها بعد تفشي الجرائم . ولذلك اضطر خبراء التشريع لمراجعة نظريتهم السابقة . ويقول أحدهم : « إن اعتقاد الناس بأن القتل يستوجب عقوبة الإعدام للقاتل يتمتع في نفسه بقيمة ردع عظيمة » .

٣ - تدخل ضمن هذه الأمثلة علاقة الرجل والمرأة في المجتمع .

إن الشريعة الإسلامية تقضي بأن الرجل والمرأة يكملان بعضهما البعض : « بعضكم من بعض » (آل عمران) . ولكن الحضارة الحديثة تدعي ، على العكس من هذا ، أن كلا من الرجل والمرأة صورة طبق الأصل للآخر . إن نظرة الشريعة تقتضي أن تختلف دوائر عمل الرجل عن دوائر عمل المرأة ، ولذلك قررت الشريعة الإسلامية ، من ناحية المبدأ ، أن مجال عمل المرأة هو البيت ومجال عمل الرجل هو خارج البيت ، بينما نظرة الحضارة الحديثة تقتضي أن يعمل كل من الرجل والمرأة في مجال واحد بدون تمييز أو تفريق .

وقد مارست البلدان الغربية منذ نحو قرن من الزمان المساواة بين الجنسين ، ولكن بالرغم من مرور هذه المدة الطويلة لم تتمكن المرأة الغربية من الحول محل الرجل في أى مجال من مجالات اختصاصه . ودعا هذا الفشل العملي إلى دراسة القضية من جديد . وقد أجريت دراسات كثيرة في النصف الأخير من هذا القرن في البلاد الغربية وفي الولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة . والنتائج التي توصلت إليها هذه الدراسات تؤكد بشدة وجهة نظر الشريعة إزاء المرأة وقد أثبتت بأسلوب قطعي أنه لا توجد هناك فروق « سيكولوجية » فقط بين الرجل والمرأة ، بل إن هناك فروقا بيولوجية حاسمة تميز بينهما . وهما ، طبقا لتصميمها الطبيعي ، لا يصلحان لعمل واحد .

وقد تبينت لنا بصورة واضحة ، الحياة الأسرية والاجتماعية التي تتكون في ظل النظريتين . لقد ظلت الأحكام الشرعية بشأن الرجل والمرأة نافذة لمدة ثلاثة عشر قرنا في جزء كبير من المعمورة ولم تطرأ تعقيدات على نظام الحياة ولكن مبدأ « المساواة » الحديث بين الرجل والمرأة قد افسد المجتمع كله وتشوشت بسببه الحياة الأسرية كلها .

وليس هذا هو المكان المناسب لشرح المشكلات الكثيرة التي ظهرت بسبب إخراج المرأة من البيت وإقامتها في الأمور الخارجية . ولكننى سأكتفى هنا بذكر جانبين من هذه المشكلات :

أولهما : -

مشكلة الأولاد المحرومين من تربية الوالدين . وقد أصبح من الأمور العادية في

المجتمع الغربى ان الأولاد يحرمون من تربية والديهم ومن إشرافها الفطرى بسبب خروجها معا للعمل . وبالإضافة إلى هذا ، هناك ظاهرة مايسمى « بالبيوت المنهارة » التي تظهر بسبب الاختلاط الحر بين الجنسين فتكثر حوادث الطلاق ، ويحرم أولاد هذه البيوت المنهارة من التربية الفطرية للوالدين فتتهز شخصياتهم منذ البداية ، وبذلك ظهر مرض نفسي جديد بين الأولاد سماه الأطباء الأمريكين بـ *Autism* ويظهر في الأطفال المتمتعين بالصحة الجسدية ولكنهم يشعرون بالملل ، وقد فشلت تدابير علماء النفس لعلاج هذه الظاهرة المرضية .

والجانب الآخر يتعلق بالكبار من البشر . فبينما يعاني الاطفال الحرمان من حنان الوالدين يعاني الكبار الحرمان من الأقرباء والأصدقاء المخلصين . وقد جاء في تقرير فرنسي أن هناك سبعة ملايين من الكلاب في فرنسا التي يبلغ عدد سكانها اثنين وخمسين مليون نسمة . وتعيش هذه الكلاب مع أصحابها كأنها أقاربهم . ولم يعد غريبا في مطاعم باريس أن تشاهد الكلب وصاحبه يتناولان طعامهما على مائدة واحدة .

وحين سئل مسئول بجمعة رعاية الحيوان بباريس (لماذا يعامل الفرنسيون كلابهم مثل مايعاملون به أنفسهم ؟) فأجاب : « لأنهم يريدون أن يحبوا ولكنهم لايعثرون بين الناس على من يحبونه » .. لقد انفرط عقد المجتمع الإنساني كله بسبب تحطيم التوازن الطبيعي بين الرجل والمرأة . إن الإنسان في حاجة فطرية إلى علاقات الأب والأم والأخ والأخت والزوجة والأولاد ... ولكن الإنسان حين لم يجد هذه العلاقات الخالصة بدأ يحب الحيوانات فهي على أى حال لاتفارق اصحابها ولا تغدر بهم .

إن التجارب البشرية نفسها قد أوصلت الإنسان إلى باب الحق وليس لحاملي القرآن إلا أن يفتحوا هذا الباب المغلق لتدخل القافلة البشرية إلى عالم الرحمة الإلهية حيث ربهما لها منتظر .

وسأختتم هذا الحديث بالرد على شبهة تثار في بعض الأحيان . وقد كان الموقف المسيحي في ندوة الحوار الإسلامى المسيحى (طرابلس فبراير ١٩٧٦) أن الدين يشمل القيم الروحانية فحسب ، بينما الموقف الإسلامى يقول : إن الدين نظام كامل للحياة . وقال أحد الندوبين المسيحيين (هو الدكتور شوليكال) معترضا على الموقف الإسلامى : (إن هناك مشكلات كثيرة في الحياة العصرية ولا نجد قوانين بشأنها في

الكتب الدينية وعلى سبيل المثال مشكلة تخطيط المدن . ففي مثل هذه الحال كيف يمكن تنفيذ الدين كنظام كامل للحياة ؟

إن مثل هذه الشبهات تثور لأن بعض الناس لا يقدرّون على مشاهدة مختلف أجزاء القانون أو الشريعة على حدة ، فهم يخلطون في المباحث وبذلك لا يتبينون نوعية المبحث الذي هم بصده .

إن القانون الإسلامي يقسم قانون الحياة إلى ثلاثة أقسام :

أولا : الشريعة

ثانيا : الفقه

ثالثا : اللوائح التمديدية .

والشريعة هي الأجزاء القانونية في الدين ماعدا الأجزاء الاعتقادية . ومصادر الشريعة : القرآن والسنة . لقد بين الله ورسوله القوانين الأساسية التي يمكن أن يقوم عليها النظام الصحيح للحياة الإنسانية . وهذه القوانين الأساسية ثابتة قوانين الطبيعة والحياة .

أما الفقه فهو تفسير القوانين الأساسية وفقا للأحوال المتجددة في عصر بعد عصر . إن القوانين الأساسية لا تتغير بدون أدنى شك ولكن التغييرات التي تطرأ على خريطة الحياة من عصر إلى عصر تتطلب تطبيق القانون الأبدى على المتغيرات الزمنية .

وقد ظهر الفقه لاستجابة هذه الحاجة . وحين توسعت رقعة الإسلام في العصر العباسي ، واستجدت المشكلات ظهر القاضي أبو يوسف (٧٨٢ - ٧٩٨ م) وطبق القوانين الإسلامية على أعظم دولة في ذلك العصر وبين أن الإسلام يتمتع بالمرونة التامة للاستجابة لحاجات كل عصر . ولكن الفقه ، على العكس من الشريعة ، يحمل العنصر الزمني .

وعلى سبيل المثال ، ورد في (فتاوى قاضي خان) أنه لا كفارة على شخص أقسم بأنه سيطير في الهواء ثم فشل في تنفيذ قسمه ، وذلك لأن الطيران في الهواء ليس ممكنا للبشر . والواضح أن فقيه هذا العصر لن يفتي على هذا النحو . وتوفيق الفقه وجعله

ملأنها لكل عصر هو الاجتهاد . والشرعة تثبت عن طريق الاجتهاد أنها ملائمة لكل العصور . إن الاجتهاد الفقهي يتبع الشرعة ويخضع لها بدون شك ، ولكنه لا يخضع لفقهاء سابق لعصره ، لأن الفقه ليس الا سجلا للاجتهاد الإسلامي وهو ليس بالشرعة نفسها .

والجزء الثالث من القانون هو ما اصططلحت له (اللوائح المدنية) ولم تلزمنا الشرعة بشئ بصدد هذه اللوائح ، بل أجازت لنا سن اللوائح طبقا للمقتضيات المدنية ومصالح البشر . يذكر الله تعالى في سورة سبأ (١٠ - ٢١ - ٣٤) عن عباده الذين مكن لهم من الرقي المادي الكبير من استغلال المعادن ، والطيران في الفضاء والاستطلاع في الأماكن البعيدة جدا ، وال عمران والهندسة والزراعة وتخطيط المدن وغيرها من الإمكانيات ولكنه لم ينزل عليهم « شرعة صناعية » أو « فقها تقنيا » بل أمرهم بأن يشكروا الله (١٣ : ٣٤) .. ويتضح من هذا أن قضية وضع اللوائح المدنية لاتتعلق بالشرعة ، بل يجب على البشر أن يقوموا بهذا العمل وفقا لعلومهم وأحوالهم . ولكن يجب أيضا أن يشكروا الله ويحمدوه لما أسبغ عليهم من نعم . وهذه الروح في نفسها ضمان ضد دخول عناصر الظلم والفساد إلى اللوائح المدنية التي سيشرعها هؤلاء البشر .

الأستاذ / وحيد الديان خان

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم التاسع

المؤلف: الأستاذ محمد محمد صالح

أستاذ الشريعة الإسلامية

بجامعة الملك عبد العزيز

(بسم الله الرحمن الرحيم)

تطبيق الشريعة الإسلامية واجب في كل زمان ومكان

تلبية لدعوة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أكتب هذا البحث الوجيز في وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان ... لطرحه في مؤتمر الفقه الإسلامي الذي تعقده الجامعة خلال الأيام الأوائل من شهر ذي القعدة سنة ١٣٩٦ هـ بمدينة الرياض ..

إن العنوان المقترح من قبل الجامعة يعنى أو يشير إلى أن هناك رأياً معارضاً أو مخالفاً للرأى القائل بوجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في الدول أو المجتمعات المسلمة ، وهذا المعنى أو هذه الإشارة إلى الرأى المخالف صحيحة وموجودة .

فهناك - مع الأسف الشديد - بعض العلماء أو المتعالمين الذين يدهنون للحكام والرؤساء المسلمين الذين لا يحكمون أمهم وشعوبهم بما أنزل الله من شريعة في كتابه العزيز وسنة رسوله الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

يدهن هؤلاء المتعاملون لأولئك الرؤساء فيبثرونهم من المؤاخذة والمستولية في إهمالهم للحكم بشريعة الإسلام في بلادهم وبين رعاياهم ، ويذكرون من أدلة هذه التبرئة المزعومة الموهومة التبريرات التالية :

أولاً : مآذره الفخر الرازى في كتاب (مفاتيح الغيب) من رأى عكرمة صاحب ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير قول الله عز وجل : (ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الكافرون) بأن الآية لا تتناول إلا من أنكر بقلبه وجحد

بلسانه ، فأما من عرف بقلبه أن هذا الحكم حكم الله وأقر بلسانه أنه حكم الله ، ثم أتى بما يضاده فإنه على ذلك حاكم بما أنزل الله وإن كان تاركاً له ، فلا يلزمه دخوله تحت هذه الآية ، واعتباره كافراً) .

ثم يزعم هؤلاء المتعاملون أن هذا الرأي الذى قال به عكرمة وزكاه صاحب المفاتيح ينفى حرجاً عن الأمة لا قبل لها به ، ولا خيرة لها فيه ، ويسقط حجة المتعلقين بقضية العموم في الآية ، والمتهمين بالكفر حكام أمتنا الذين يستمدون القوانين واللوائح والاشتراعات من قوانين عالمية لا صلة لها بالإسلام) .

ثانياً : زعموا (أن هذه الآيات لا يقصد بها جماعة المسلمين .. لأن المسلم ما دام يشهد أن الله خالق هذا الكون ، وأن القرآن كلام الله ، وأن محمداً رسول الله فلا يخرج به بعد ذلك من الإسلام شئ إلا إذا أنكر من الدين معلوماً بالضرورة . فإذا لم يعمل المسلم ببعض تشريعات الإسلام ، فغاية ما يحكم به عليه هو أنه مذنّب ، ولا يجوز عليه الحكم بالكفر والخروج من الدين) .

ثم قالوا إن حكام البلاد الإسلامية اليوم هم في حالة الضرورة التى تبيح بعض المحظور ، على أن يترقبوا الوقت المناسب حين تكون للأمة قوة تحمى بها تقاليدها وشرائعها ومدنيتها . والإسلام نفسه سلك هذا المسلك ، فعمل أولاً على تكوين العقيدة في الأمة ثم على تكوين شريعتها .

ونبدأ الآن ذكر آراء وأقوال بعض المفسرين والفقهاء ونقولهم عن بعض الصحابة والتابعين :

أولاً : الإمام الطبرى ينقل في تفسيره (جامع البيان) رواية عن ابن عباس : أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر به .. وليس كفراً بالله وملائكته وكتبه ورسله - ورواية عن الشعبي : أن القاصد ب (الكافرون) المسلمون ب (الظالمون) اليهود

وب (الفاسقون) - النصارى - ورواية أخرى عن ابن عباس والسدى : (أن من لم يحكم بما أنزل الله وتركه عمدا وهو يعلم ، فهو من الكافرين) .

ومع ما هو واضح من معانى الآيات ومقاصد نزولها وحقيقة شمولها ، ومع ما أورده الطبرى من مذاهب الأئمة والفقهاء والعلماء - جاء رأيه أخيرا بأن الآيات : إنما نزلت في كفار أهل الكتاب ، فكونها خبرا عنهم أولى) .

ونحن نجعل الإمام الطبرى ونعرف له مكانته في تفسير القرآن الكريم ولكننا مع ذلك نرى أنه برأيه في تفسير هذه الآيات إنما أراد أن يتهرب من مسئولية تقرير حكم حاسم في مفهومها الصريح . وإلا فلماذا بدأ هو نفسه الكلام في تفسيرها وروى من آراء - الصحابة والتابعين ما يدل دلالة واضحة على أن وصم القرآن لأهل الكتاب بالكفر والظلم والفسوق كان حكما عليهم لاقترافهم إبدال عقوبة وضعية بعقوبة مساوية قررتها التوراة وصدقها الإنجيل .. إزاء القتل والزنا ، مع علمهم بحكم الله واتفاقهم على التحريف والتبديل ، كما يفعل اليوم فقهاء القانون الحديث ، في بعض الدول الإسلامية بل معظمها من إلغاء الحدود الشرعية - كحد السرقة والزنا والقتل العمد . بدعوى قسوتها ووحشتها ، وعدم ملاءمتها لحضارة القرن العشرين - بزعمهم .

وعلى ذلك نرى أنه لا يلزم للحكم بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله : أن يكون جاحدا للشرائع الإلهية .. فاليهود فيما مضى - وقد نزلت فيهم الآية ، وفقهاء القانون الحديث من المسلمين لم يبحدوها ولكنهم استفظعوها ، وقد أثبت القرآن ذلك في قوله عز وجل - من سورة النمل (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) .

ولو فرضنا - جدلا - إن الآيات خبر عن أهل الكتاب كما يرى الإمام الطبرى - فهل جاءت أخبار القرآن عبثا ومسلاة أم جاءت للعظة والاعتبار ؟ وكيف نقف إزاء

الآيات القرآنية المحكمة ، والأحاديث النبوية الصحيحة التى تذرنا عاقبة الاقتداء بأهل الكتاب فيما فعلوا من إغفال الشرائع الإلهية والاستعاضة عنها بدساتير وضعية ؟ . وما هى قيمة رسالة الإسلام إذا كان ظهورها لم يظهر العالم من جهالات أهل الكتاب وأرجاسهم ؟ بل ما قيمتها إذا لم تفضح من مخازيمهم مستورا ، وتنتشر من فضائل دينهم مقبورا ؟ ثم ما هو (امتياز) الإسلام على اليهودية والنصرانية وما هو (فضل) المسلمين على اليهود والنصارى .. إذا تساوا معهم في الحكم بغير ما أنزل الله ؟ أليسوا إذن سواء ؟

ثم ألم يخبرنا القرآن بأن الله لعن اليهود لأنهم نهوا عن الربا فأكلوه .. وكلفوا بالتناصح أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر فلم يفعلوه ؟ .

ثانيا : الإمام الألوسى يرى في تفسيره (روح المعاني) : (أن الآية عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى فيدخل الفاسق المصدق أيضا لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى فإن الحكم هو التصديق ، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله . ولا شك أن من لم يحكم بما أنزل الله تعالى يكون غير مصدق ولا نزاع في كفره . ونقل الألوسى عن ابن عباس قوله : (إن الآية خطاب عام لليهود وغيرهم ، وأنه ليس كفرا ينقل من الملة ولكنه كفر دون كفر) .

ثالثا : الإمام القرطبي نقل في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) عن ابن مسعود والحسن قولهما : (إن الآية عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والنصارى معتقدا ذلك ومستحلا له ، أما من فعل ذلك وهو معتقد حرمة فهو من فساق المسلمين) .

رابعا : الإمام الزمخشري نقل في تفسيره (الكشاف) عن ابن مسعود: أن الآية عامة في اليهود وغيرهم - وعن حذيفة بن اليان قوله: أنتم أشبه الأمم سمنا ببنى إسرائيل لتركن طريقهم حذو النعل بالنعل) .

خامسا : السيد محمد رشيد رضا يروى في تفسير (المنار) . مقالة حذيفة بن اليان بنصها

وهى أن هذه الآية (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ذكرت عند حذيفة، فقال رجل : إن هذه الآية في بنى إسرائيل - فقال حذيفة: نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل .. أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة .. كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أى سير النعل) .

- قلت : في مقالة حذيفة رد على الإمام الطبري الذي يرى أن الآيات خبر عن أهل الكتاب، أى أن لنا كل حلوة ولهم كل مرة كما قال حذيفة مستنكرا وساخرا ممن يفهم هذا الفهم العجيب ...

ونقل السيد محمد رشيد رضا مثل مقالة حذيفة عن ابن عباس كأنه يرى ذلك حاصلًا في المسلمين، ثم قال السيد رضا (فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو الزنا أو القذف لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق وترك العدل، والمساواة فيه ، وإلا فهو فاسق فقط إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس)

سادساً : نجد العالم الشهيد (سيد قطب) رحمه الله في تفسيره في ظلال القرآن) يبحث المسألة بعمق وشمول، ناظراً فيها كقضية كلية وفي كل ما ورد في القرآن عنها. وأنه يرى أن القرآن يقرر (حتمية) الحكم بما أنزل الله .. وأن السياق القرآني لهذه الآيات يقرر أولاً : توافق الديانات التي جاءت من عند الله كلها على حتمية الحكم بما أنزل الله وإقامة الحياة كلها على شريعة الله، وجعل هذا الأمر مفرق الطريق بين الإيمان والكفر .. فالتوراة أنزلها الله فيها هدى ونور .. والإنجيل آتاه الله عيسى بن مريم مصدقاً للتوراة وهدى وموعظة للمتقين ... والقرآن أنزله الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه وقال له : (فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) .

ثم يرى الاستاذ (سيد قطب) أن المسألة خطيرة والتشدد فيها على هذا النحو)

أى برمى من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر والظلم والفسوق) يستند الى أسباب خطيرة كذلك . ويفصل هذه الأسباب فيذكر أن الاعتبار الأول في هذه القضية : هو أنها قضية الأقرار بالوهمية الله وربوبيته وقوامته على البشر بلا شريك .. أو رفض هذا الإقرار . ومن هنا كانت قضية كفر أو إيمان ، وجاهلية أو إسلام .

ويتحدث الأستاذ (سيد قطب) عن الاعتبارات الأخرى - بما لا يتسع المجال هنا لإيراده - كأفضلية الحكم بما أنزل الله لأنه منهج قائم على علم الله بحقيقة الكائن الحى وحاجاته - وهو قائم أيضا على العدل الإلهى المطلق - ومتناسق مع نوااميس الكون كله وهو منهج يحزر الإنسان من العبودية لغير الله . (ولذلك فالحكم بغير ما أنزل الله معناه الشر والفساد ، والخروج في النهاية عن نطاق الإيمان بنص القرآن) .

أتضح من أقوال بعض المفسرين القدامى والمحدثين ونقولهم عن الصحابة والتابعين ما يأتى :

- ١ - رأى ابن عباس وابن مسعود والحسن والسدى رضى الله عنهم : أن الآيات ، خطاب عام لليهود وغيرهم ، وأنها عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله .
- ٢ - قول الألوسى : إن الآية شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله .. وأن من لم يحكم بما أنزل الله يكون غير مصدق ولا نزاع في كفره .
- ٣ - قول محمد رشيد رضا : إن من أعرض عن الحكم بما أنزل الله مستقبحا إياه ومفضلا لغيره عليه من قوانين البشر فهو كافر قطعاً ، والا فهو ظالم أو فاسق والفسق يشمل الكفر والظلم .
- ٤ - رأى سيد قطب : أن القرآن كله ، وليست هذه الآية وحدها .. يحكم بكفر من يحكم بغير ما أنزل الله .

- ٥ - سخرية الصحابى الجليل (حذيفة بن اليمان) ممن فهم أن الآية تعنى اليهود وحدهم ، وقوله : لتسلكن طريقهم حذو النعل النعل بالنعل ..

وهناك آيات قرآنية صريحة .. لا تحتل التأويل ولا اختلاف الآراء حولها وحول حكمها الصارم بوجوب الحكم بما أنزل الله ونفى الإيمان عمن لا يقبل بشريعة الله حكما - من ذلك قوله عز وجل :

- ١ - (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ..) .
- ٢ - (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما ..) .
- ٣ - (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول .. إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) .
- ٤ - (أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ..) ؟
- ٥ - (إن الحكم إلا لله يقض الحق ، وهو خير الفاصلين ..) .
- ٦ - (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا آياه .. ذلك الدين القيم ..) .
- ٧ - (ولا تدع مع الله إلها آخر ، لا إله إلا هو كل شئ هالك إلا وجهه له الحكم .. وإليه ترجعون) .
- ٨ - (وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله ..) .
- ٩ - (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم : أن يقولوا سمعنا وأطعنا .. وأولئك هم المفلحون) .

ونلاحظ في الآيتين (٧ ، ٨) وغيرهما مما لم نذكره - أن الله عز وجل حين يفرض عبادته وحده دون الآلهة الأخرى الباطلة .. يفرض أيضا في الآية نفسها الاحتكام إلى شريعته فكما لا تجوز عبادة غيره لا يجوز كذلك الحكم بغير ما أنزل من شريعة عادلة فاضلة .

ويؤيد اعتبار الحكم بغير ما أنزل الله من شريعة عبادة لغيره - سبحانه - حديث عدى بن حاتم الذى قال فيه : (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال ما هذا يا عدى ؟ اطرح عنك هذا الوثن .. وسمعته يقول : اتخذوا أجباهم

ورهبانهم أربابا من دون الله ..) فقلت يا رسول الله ما كنا نعبدكم فقال : (ألم يكونوا يحرمون عليكم ما أحل الله فتحرمونه ، ويحلون لكم ما حرم الله فتحلونه ؟ قلت : بلى قال : فتلك عبادتهم) .

وفي قوله عز وجل : (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) نذير بأن من أطاع غير الله فيما يشرع مخالفا لشرع الله يكون مشركا مع الله غيره ..

وللعلماء - من مفسرين وفقهاء - تعليقات على الآيات القرآنية التي أثبتناها أنفا :

- يقول الإمام ابن القيم تعليقا على الآية : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ..) : (أقسم سبحانه بنفسه على نفى الإيمان عن العباد حتى يحكموا رسوله في كل ما شجر بينهم من الدقيق والجليل ، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجردة حتى ينتفى عن صدورهم الحرج والضيق بقضائه وحكمه ، ولم يكتف منهم بذلك أيضا حتى يسلموا تسليما وينقادوا انقيادا) .

- ويقول الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب : من نواقض الإسلام الاعتقاد بأن غير هدى الإسلام أكمل من هديه ، وأن حكم غيره أحسن من حكمه ، وكذلك اعتقاد بعض الناس أنه يسعه الخروج من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم .

- وأفتى الإمام ابن تيمية في مسألة عن قتال التتار - مع تمسكهم بالشهادتين ، وزعمهم أنهم متبعون لأصل الإسلام فقال (كل طائفة متمتعة عن التزام شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة من هؤلاء القوم وغيرهم .. فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه وإن كانوا ناطقين بالشهادتين ، وملتزمين بعض شرائعه كما قاتل أبوبكر والصحابه رضوان الله عليهم مانعي الزكاة وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم) .

- ويقول ابن حزم . في الملل والنحل ، تعليقا على الآية : فلا وربك لا يؤمنون

حتى يحكموك فيما شجر بينهم) هذا نص لا يحتمل تأويلا ولا جاء نص يخرججه عن ظاهره أصلا ، ولا جاء برهان بتخصيصه في بعض وجوه الإيمان) .

- ويرى ابن كثير في تفسيره أن الآية (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسن تأويلا) تدل أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما فليس مؤمنا بالله ولا باليوم الآخر) .

- ويقول الزركشي ، في البرهان ، في قوله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وفي الثانية: فأولئك هم الظالمون - وفي الثالثة: فأولئك هم الفاسقون) الكافر والظالم والفاسق كلها بمعنى واحد وهو (الكفر) عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صور التكرار .

- ويقول الأستاذ سيد قطب : إن النص القرآني يسوى في الوصف بالشرك واتخاذ الأرباب من دون الله .. بين اليهود الذين قبلوا التشريع من أحبارهم وأطاعوهم واتبعوهم وبين النصارى الذين قالوا بألوهية المسيح اعتقادا وقدموا إليه الشعائر في العبادة ، فهذه كتلك في اعتبار فاعلها مشركا بالله الشرك الذى يخرججه من عداد المؤمنين ، ويدخله في عداد الكافرين) .

كما يقول الاستاذ سيد قطب أيضا : جاءت كلمتا (الظالمون والفاسقون) في القرآن وصفا للكافرين .. في قوله عز وجل : (إن الشرك لظلم عظيم) وقوله أيضا (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك هم الأمن . وهم مهتدون) .

كما وصف القرآن بالفسق إبليس (إنه كان من الجن ففسق عن أمرربه) ووصف بالفسق أيضا أهل الكتاب الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم : (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) وفي قوله عز وجل : (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) .

- ويقول الأستاذ سيد قطب : إن صفة الألوهية لا تتحقق لله كاملة إلا أن يكون ، حاكما أيضا ، فإفراده بالحاكمية جزء من إفراده بالعبادة وذلك بمقتضى التوحيد الخالص .. وكما قال عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) يقصد الحاكمين قال سبحانه - يقصد المحكومين : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما) .

قلت : وفي قوله تعالى : (ويقولون آمنا بالله وبالرسل وأطعنا .. ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) تأكيد لنفى الإيمان عمن لا يحتكم إلى الشريعة الإسلامية كما جاء في الآيتين : (فلا وربك لا يؤمنون) و (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ..) وذلك في قوله تعالى : (وما أولئك بالمؤمنين) إذ أنهم قالوا بأفواههم آمنا بالله والرسول وأطعنا ثم تولو عمليا وسلوكيا عن تطبيق شريعته .

ولزيد من الإيضاح والتفصيل والتأكيد لحقيقة وجوب الحكم بشريعة الإسلام .. نذكر هنا أن عقيدة (التوحيد) التى يجب أن يلتزم بها المسلمون في إيمانهم بالله وعبادتهم له يشمل توحيده عز وجل أيضا تحكيم شريعته وحدها دون غيرها من الشرائع والقوانين البشرية ..

يقول تبارك وتعالى : (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : ألا نعبد إلا الله ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بأننا مسلمون) ونعود هنا إلى حديث عدى بن حاتم الذى استمع إلى قوله عز وجل : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا ..) فقال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله لم نكن نعبدهم ، فرد عليه الرسول : إنهم كانوا يحلون لكم ويحرمون عليكم فتطيعونهم فتلك عبادتهم .

فعلى ضوء ما تعنيه هاتان الآيتان واستنكار عدى بن حاتم ، وبيان الرسول له : أن

طاعة الحكام أو الأبحار والرهبان فيما يحلون ويحرمون بعيدا عن شريعة الله : هى عبادة لهم ، ودينونة بالربوبية .. وذلك هو معنى قوله عز وجل : (اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) ..

على ضوء ما تقدم من الآيتين ومن حديث عدى بن حاتم يتضح بما لا يقبل شكاً ، ولا يحتمل جدلاً أو مراءً : أن عقيدة (التوحيد) التى جاءت بها الأديان كلها ، ودعا إليها الرسل جميعا بما فيهم خاتمهم محمد عليه الصلاة والسلام .. تعنى أفراد الله بالعبادة على اختلاف أنواعها ومجالاتها وأوقاتها من صلاة وزكاة وصيام وحج وقربات أخرى .. كما تعنى في الوقت نفسه انفراده عز وجل بالحاكمية وسيادة شريعته في المجتمع الانساني .. فلا آلهة تُعبد من دون الله ، ولا آلهة كذلك تحكم الناس بقوانينها وشرائعها الوضعية البشرية : (إن الحكم إلا لله .. أمر ألا تعبدوا إلا إياه) .

وبعبارة أخرى : إن الشرك أو الوثنية التى جاءت الأديان كلها - وفي ختامها جاء الاسلام - لمحاربتها في نفوس البشر ، وإنقاذهم منها .. ومن النار التى هى المصير الخالد للمشركين لا تعنى عبادة الأوثان من بشر أو حجر أو شمس أو قمر .. وإنما تعنى في الوقت نفسه تحكيم القوانين والشرائع الوضعية والبشرية وإهمال شريعة الله التى أنزلها للناس نورا وهدى وعدلا ويسرا .

ولو كان (التوحيد) مطلوباً في العبادة وحدها لكان يكفى أن يقول للنبي صلى الله عليه وسلم لمن يدعوهم إلى الإسلام (ألا نعبد إلا الله) ولكنه أمر أن يضيف : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) أى مشرعين يحلون ويحرمون بغير ما أنزل الله .. كما فسر الرسول نفسه هذا المعنى (للأرباب) لعدى بن حاتم رضى الله عنه ..

وأهمية (التوحيد) في الاحتكام إلى شريعة الله تبارك وتعالى لا تقل عن أهميته في التوجيه إلى الله بالعبادة من صلاة ودعاء ورجاء وصدقة لكشف البلاد وشفاء الأسمقام ..

فكما يرتاح ضمير المسلم بالتوجه بكل همومه وحاجاته إلى ربه القدير الخبير ، العالم

الرحيم .. يرتاح ضميره كذلك حين يحتكم إلى شريعته العادلة الفاضلة .. وحسبه أن الله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر - وما جعل عليهم في الدين من حرج - وأنه ليس بظلام للعبيد .

أما ما يبرر به الزائفون عن الحكم بشريعة الله .. من أن حكام البلاد الإسلامية الذين لا يحكمون بما أنزل الله هم اليوم في حالة الضرورة التي تبيح المحظور ، وأنهم يرتقبون الوقت المناسب حين تكون الأمة قوية بعد خروج العدو من أرضها فتستطيع أن تحمي تقاليدها وشريعتها - فهو تبرير باطل .

ولا ندرى كيف ينسون أو يتناسون النذير النبوي : (ماحكم قوم بغير ما أنزل الله إلا سلط الله عليهم عدوهم فاستنفذ ما عندهم) وفي رواية أخرى : (ما حكم قوم بغير كتاب الله وتخيرا فيما أنزل الله عليهم إلا جعل الله بأسهم بينهم) وكيف نسوا أيضا موعظة الإمام الشهيد (حسن البنا) رحمه الله : أخرجوا المستعمر من نفوسكم يخرج من أرضكم) .

وصدق الإمام الشهيد .. فعلى الرغم من خروج المستعمر من البلاد الإسلامية خلال ربع القرن الماضي فإن قوانينهم وثقافتهم ومناهج تعليمهم وتربيتهم ، واقتصادهم وإعلامهم من صحافة وإذاعة وتلفاز ، كل أولئك مازالت محكومة بأفكار المستعمر ونظرياته وتقاليده وتشريعاته .

وإن ضعف الأمم العربية ، والإسلامية عامة .. أمام هذا الاستعمار الفكري والأخلاقي والتشريعي والاقتصادي والتربوي الذي تخضع له راضية طائعة - سببه الوحيد الفريد : هو أن المستعمر لم يخرج بعد من قلوبها وعقولها - وهى نفسها لا تريده أن يخرج .. متعمدة قاصدة مصرة على هجرها لأحكام الإسلام وآداب المسلمين .

ومادام خروج المستعمر ماديا وعسكريا قد تم ولم يعد الحكام المسلمون إلى شريعة

الله يحكمونها فيما بين شعوبهم وأممهم .. لأن استعماراً فكرياً وخلقياً قد خلفه عليهم .. فإنه لا بد من إحلال (الإسلام) محل هذا الاستعمار الفكري والأخلاقي ليغادرهم إلى غير رجعة .. والإفسوف يطول انتظارنا حتى يلج الجمل في سم الخياط .

إن واقع الدول الإسلامية الآن يؤكد بوضوح أنها ليست مرغمة على البقاء في تشريعات مستعمرها السابقين ، وقد قامت بوضع دساتير جديدة للحكم فيها .. تهربت فيها من القول بأن المصدر الرئيسي للتشريع هو الإسلام ، وجعلته أحد مصادر التشريع فقط !!

ومع ذلك يرى هؤلاء المتعاملون أنهم في حالة ضرورة تبيع المحذور وأنه لا يجوز أن نفهم الآية على عمومها لئلا نضعهم في موقف حرج ، لا قبل لهم به !!!

أما قولهم : إن الإسلام بدأت دعوته بتكوين العقيدة أولاً ثم انتهت بالتشريع ، وعلمنا أن فمهل الحكام المسلمين حتى ينتهوا من تربية رعاياهم على العقيدة الإسلامية وعندئذ نطالبهم بالحكم بين الرعايا بشريعة الإسلام فهذا قياس مع الفارق البعيد .. فالشعوب الإسلامية اليوم لا تجهل الإسلام عقيدة وشريعة ، وهى التى تطالب اليوم حكامها بتطبيق شريعة الله فى أحكامها المدنية والجنائية وليست هى (المانع) من التطبيق وإنما هو الاستعمار الفكرى والأخلاقي والسياسى - كما أسلفنا - الذى يمنعه من الحكم بما أنزل الله من كتاب .

والشعوب الإسلامية يعرف معظم أفرادها أركان الإسلام وأركان الإيمان ويؤدون الفرائض .. ومن يعمل منهم شيئاً من ذلك فبسبب إهمال حكومته لواجب الإرشاد والتوجيه والأخذ على أيدي المقصرين بالعقاب والزجر .

وهذه الجوامع والجامعات والمدارس والمعاهد والهيئات والجمعيات الإسلامية وهذه الكتب والموسوعات والبحوث والصحف والمجلات والإذاعات .. أليست منابر ومعارض ومجاهر للإسلام عقيدة وشريعة وخلقا ؟ وهل نحن حديثو عهد بالإسلام حتى نبتدىء الآن بتكون عقيدتنا ونهمل شريعتنا ؟

وبعد فالقرآن كله يأمر بالحكم بما أنزل الله ، ويصف بالكفر والفسوق والظلم من لم يحكم بشريعة الله العادلة الفاضلة الحكيمة الرحيمة .. وحسبنا هذه الآية وحدها :

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم .. ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما .

وإذا كان القرآن يقول لأهل الكتاب من يهود ونصارى :

قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم (أى القرآن .. فنحن أولى بالقرآن منهم ، ولسنا على شيء إذا لم نحكم به .

أحمد محمد جمال

عضو مجلس الشورى

واستاذ الثقافة الاسلامية

بجامعة الملك عبد العزيز

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم العاشر

لعاد السيد الوصف هاشمي الرفاعي

بسم الله الرحمن الرحيم

النتائج السلبية الضارة المترتبة على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية

مقدمة :

الله جل جلاله .. وعظم شأنه .. هو خالق الخلق .. العالم بما يضرهم وما ينفعهم .. وبما يفسد أحوالهم ونظام حياتهم وسلوكهم الخاص والعام وما يصلح ذلك .
لذلك كان النظام والتشريع الذى يرسمه لهم بواسطة رسله الكرام .. عليهم السلام .. ويطلبهم بالتزامه وتطبيقه ، هو النظام والتشريع الوحيد الصحيح الصالح لهم .. حيث أنه تعالى خالق الكون الإنسان والحياة .. العليم الخبير الحكيم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ؟ (١)) .. بل إن علمه تعالى مطلق لا حد له خاصة في التغلغل إلى باطن النفس الإنسانية المحتاجة إلى هدايته تعالى والالتزام بأوامره واجتناب نواهيه (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد (٢)) (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) (٣)) ..
كما أنه تعالى : لم يخلق هذه الحياة عبثاً (أم حسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون (٤)) (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق (٥)) (لو أردنا أن نتخذ لها لتخذ لولا لا تخذنا من لدنا إن كنا فاعلين (٦)) ..
وحدد الله تبارك وتعالى .. الغاية والقصد .. والهدف .. من خلق الخلق فقال : سبحانه (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (٧))
وقال تعالى : (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً (٨)) ..

(٥) سورة الحجر : الآية : ٨٥

(٦) سورة الأنبياء : الآية : ١٧

(٧) سورة الذاريات : الآية : ٥٦

(٨) سورة الكهف : الآية : ٧

(١) سورة الملك : الآية : ١٤

(٢) سورة ق : الآية : ١٦

(٣) سورة يونس : الآية : ٦١

(٤) سورة المؤمنون : الآية : ١٥ .

وهكذا فإن الحياة كما حددها الله تعالى في القرآن الكريم هي للعبادة والعمل الصالح وذلك وفق المشرع والمنهج الذى يرسمه المولى بواسطة رسله الذين كانوا يتوالون بأمره تعالى على خلقه من البشر لهذه الغاية : (ثم أرسلنا رسلنا تترى (٩)) ، (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (١٠)) ، (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك (١١)) ، (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب (١٢)) ، (زسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة (١٣)) . وخطب هذه الأمة والناس أجمعين عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة الرسالات التى هى خاتمة للناس كافة (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا (١٤)) ..

وعليه نعلم أن الله جل جلاله خالق الكون ، والإنسان ، والحياة .. وأنه تعالى .. خلق الخلق لعبادته وطالبهم بإصلاح حياتهم الخاصة والعامة ولم يخلقهم عبثا ، ولم يتركهم هملا ، بل رسم لهم بواسطة شرائعه المتزلة على أنبيائه ورسله منهاج العبادة ، ومنهاج الحياة والسلوك والمعاملات ، المؤدى بهم إلى السعادتين الدنيا العاجلة والأخرى الآجلة ، فبشرهم فى الدنيا بأن (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم (١٥)) .. وأنذرهم ... (ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى (١٦)) ، (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين (١٧)) .. هذا فى الدنيا .. ويبشرهم فى الآخرة أن أحسنوا بقوله تعالى : (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية (١٨)) ، (تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا .. رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه (١٩)) ، (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون . هم وأزواجهم

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| (٩) سورة المؤمنون : الآية : ٤٤ | (١٥) سورة محمد : الآية : ٢ |
| (١٠) سورة الإسراء : الآية : ١٥ | (١٦) سورة طه : الآية : ١٢٤ |
| (١١) سورة غافر : الآية : ٧٨ | (١٧) سورة الزخرف : الآية : ٣٦ |
| (١٢) سورة آل عمران : الآية : ١٧٩ | (١٨) سورة الحاقة : الآية : ٢٤ |
| (١٤) سورة سبأ : الآية : ٢٨ | (١٩) سورة البينة : الآية : ٨ |

في ظلال على الأرائك متكئون .. لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون .. سلام قولا من رب رحيم (٢٠) .

فشقاء الإنسان في دنياه وآخرته بعدم الالتزام بالتشريع وسعاده في الالتزام به .
ونكاد نلمس الشقاء الإنساني المترتب على الانسلاخ عن الإيمان والعقيدة الصحيحة والمنهاج الرباني للحياة في الفراغ النفسي والروحي الذي تعاني منه مجتمعات الحضارة الغربية ، والقلق والشعور بالعدم واليأس الذي تعيشه الوجودية (أم حسب الذين أخرجوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم ساء ما يحكمون (٢١) ..

ونلاحظ المظاهر والمؤشرات الخطيرة الضارة لهذا الفراغ النفسي والروحي والقلق المدمر لدى المجتمعات المتقدمة ماديا ، الفلسفة روحيا في انعكاساته التالية : -

(٢٠) سورة يس : الآية ٥٥ - ٥٨

(٢١) سورة الجاثية : الآية : ٢١ .

سلبيات ومضار عدم تطبيق الشريعة الإسلامية

أولا : فيما يتعلق بالأفراد :

١ - انحراف الشباب من الجنسين (الذكور والإناث) في سن مبكرة ، سواء في انغماسهم في الموبقات والشذوذ ، ورذيلة المخدرات .. التي أصبحت « موضة » تقدمية تنفث سمومها في أذهان الشباب تحت ضجيج شعارات التطور والانطلاق حتى إننا نقرأ ونرى في دول الغرب مجموعات كبيرة من الشباب الصغار انفصلوا عن واقعهم هربا من مواجهة الحياة فصاروا يبنون لأنفسهم عالما جديدا منفصلا هو عالم إباحي مجنون انقلبت فيه القيم والمقاييس فلا منطق ولا حقائق وتبعاً لهذا الجنون أصبحت تجارة المخدرات رائجة جدا لضخامة الطلب عليها .

٢ - ظاهرة القلق والاكتئاب التي ترتب عليها انتشار العيادات النفسية وقراءة الكف والطالع ، كما ترتب عليها ارتفاع نسبة الانتحار واستحالة النوم وجلب الطمأنينة للنفس بدون الاستعانة بالحبوب المنومة والمهدئة التي تثبت ضررها نفسيا وجسميا ، والإفراط في شرب الخمر والمسكرات والإفراط في التدخين والسهر .

٣ - تلاشي أو انعدام الروح الجماعية في الأسرة والمجتمع وشدة بروز الروح الفردية الأنانية تبعاً لسيطرة الأفكار والنظم الوضعية القائمة أساساً على المنفعة الفردية تحت شعار :

إذا مت ظمآنًا فلا تزل القطر

أو : (على وعلى أعدائي)

٤ - تفكك الأسر وضعف الرابطة الأسرية مما يترتب عليه انعدام الشعور بالحنان والدفع والتكافل والرحم العائلي وانعدام أن يتربى الإنسان وهو يرث عن أسرته

القيم والعادات الاجتماعية ذات المقاصد الإنسانية والخلقية الرفيعة المنبثقة أساسا عن تعاليم وشرائع دينية متوارثة .

٥ - فقدان الإنسان للمقاييس الأساسية للحياة عن مفهومي الخير والشر والحسن والقيبح ، وبناءه حياته على أساس قاعدة (التجربة والخطأ) ، (الذنب والعقوبة) أو الخوف من القانون والتحايل للتهرب من المسؤولية القانونية .

٦ - ينشأ الإنسان فاقد الولاء لمجتمعه : عقيدة وعبادة الذي يعيش فيه والأنظمة التي تحكمه حاقدا عليها متمردا ظاهرا وباطنا على كل مافيهها ، مالم يكن منتفعا شخصيا بتناقضاتها .

ثانيا : فيما يتعلق بالنظام العام والمجموع :

قال تعالى : « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم في شقاق (٢٢) .. وصدق الله العظيم .

✽ فاللاحظ المشهور :

١ - أن المجتمعات التي تعيش في ظل أنظمة وضعية من صنع البشر وترفض أو تحرم من نعمة تطبيق الشريعة الحنيفية السمحاء (الإسلام) ، تفتقد الاستقرار والثبات وعدم التآرجح والتذبذب في قوانينها ودساتيرها وتشريعاتها وذلك لأن الأنظمة الوضعية من صنع عقل الإنسان ، وعقل الإنسان لا يصلح لأن يشرع نظاما صحيحا كاملا .. للأسباب المنطقية التالية :

أ - لأنه محدود الإمكانيات والقدرات لإدراك المشاكل وحلولها الصحيحة فلا تصبح إحاطته صحيحة إلا بما يقع تحت حسه وإدراكه ومعاينته .

ب - لأنه متغير فما يراه حسنا اليوم قد يراه قبيحا في الغد والعكس صحيح وهذا

(٢٢) سورة البقرة : الآية : ١٣٧ .

مانراه واضحا في موقف هؤلاء علماء القانون من عقوبة الإعدام مثلا فتارة يقرونها ويشبثونها ويطبّقونها طلبا للحزم وهيبة القانون ، وتارة أخرى يلغونها تحت شعار الرأفة والرحمة والهروب من القسوة واحترام مايسمونه بكرامة الإنسان .

ج - لأنه عرضة للتأثر بعامل المصلحة والعاطفة الشخصية .
وليس ذلك شأن التشريع السماوى الربانى ، لأن الإنسان حكمه على المسألة مهما اجتهد حكم ظنى ، أما الله تبارك وتعالى فهو خالق الإنسان ، وخير من يعرف ما يصلحه وما يفسده ، وما يضره ، وما ينفعه ، وحكمه تعالى قطعى فى إدراك هذه الشئون (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (٢٣) ، (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) (٢٤) ..

٢ - إذا عاش الناس فى ظل الدساتير والقوانين الوضعية ، فإنهم لا يحترمونها ولا يحملون لها الولاء لأنها من وضع بشر مثلهم ، ولكنهم يحترمون القوانين المنبثقة من عقيدتهم لأنها جزء لا يتجزأ منهم وهم يتعبدون بتطبيق أحكامها فى المعاملات بينهم ، كما يتعبدون بتطبيق أحكام الصلاة والعبادات الأخرى لأنها وحدة متماسكة متكاملة (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) (٢٥) ، (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) (٢٦) .. ولذلك فإن تطبيق القوانين فى ظل الحكم الإسلامى وسيادة الشريعة الإسلامية فى أى بلد أو دولة مايقوم على دعمتين : -

- ١ - تقوى الله ومحافته فى نفس الفرد
- ٢ - عدالة القانون وعقوباته الرادعة .

وليس ذلك شأن القوانين الوضعية التى تستند فقط على الخوف من القوانين فإذا

(٢٥) سورة البقرة : الآية : ٨٥ .

(٢٣) سورة الملك : الآية : ١٤

(٢٦) سورة المائدة : الآية : ٤٩

(٢٤) سورة المائدة : الآية : ٥٠ .

أمكن التهرب منها بواسطة النفوذ أو الحيلة أو المحامى الناجح أو الرشوة أو أى وسيلة أخرى من وسائل الترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، فلا خوف هناك ولا رادع أو زاجر كما نقرأ ونسمع عن عصابات (المافيا) فى الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا ، التى يعرفها الجميع هناك ولكنهم عاجزون عن مقاومتها والقضاء عليها لأن عندها من الوسائل والإغراءات والحيل ماتصنع منه تغطية قانونية شاملة لنشاطها الإجرامى ضد الأفراد والسلطة الحاكمة .

٣ - إذا عاش الناس فى ظل الدساتير والقوانين الوضعية فإنهم لا يمتنعون عن المنهيات والمحظورات والأشياء الضارة بصحتهم وممتلكاتهم الشخصية أو الممتلكات العامة للدولة كالفقر والحمر والمخدرات والزنا وغيرها من الأمور التى حظرها ونهى عنها الإسلام والشرائع السماوية ، ولكنها تحترم ولها اعتبارها رغم أضرارها الخاصة والعامة - فى ظل الشرائع الوضعية باعتبارها جزءا من الحريات الشخصية للناس ، وإن كانت معظم هذه الدول اللادينية تبذل نشاطات واسعة لتحذير الناس من أضرارها وردعهم عنا وتشكل لذلك بعض وسائل الإعلام بلا جدوى .

٤ - إذا عاش الناس فى ظل الدساتير والقوانين الوضعية فإن الحوادث والجرائم تكثر بشكل مذهل وبنسبة عظيمة متزايدة عاما بعد عام ، وهذا مايلمس واضحا من واقع أرقام الإحصائيات الرسمية للجرائم والجنايات فى الأقطار والبلاد المتلاة بتلك الأنظمة والقوانين سواء من البلاد غير الإسلامية أو بلاد المسلمين التى انسلخت عن النظام الإسلامى فى الحياة بفعل الاستعمار العسكرى أو الاستعمار الثقافى واستبدلت الذى هو أدنى بالذى هو خير ، وذلك لعدة أسباب منها ما مر ذكره مما جبل عليه الناس من عدم احترام القوانين التى لا ترتبط بعقيدتهم الدينية ، ولكون الحدود والعقوبات فى الإسلام رادعة ولها هبة مسبقة على النفوس قبل الإقدام على ارتكاب الجرائم والمعاصى ، كالرجم والجلد وقطع يد السارق وغيرها ، ولكون المجرم فى المجتمع الذى يطبق الإسلام يعتبر مذموما ومسخوطا عليه بالجرم المضاعف المغلظ غضب الله وظلمه لنفسه أو ظلمه للناس .

٥ - تضطر الدول والحكومات في البلاد والأقطار التي تطبق الأنظمة الوضعية - لصراعها المستمر مع الجرائم المتصاعد عددها ونوعياتها إلى إنفاق الأموال الكثيرة لإنشاء كثير من المخافز ومراكز الشرطة والبوليس والمحاكم والسجون وإصلاحيات الأحداث ومراكز البحوث الجنائية والطب الشرعى وغيرها لمتابعة الجريمة التي تنمو وتزيد عددا ونوعا مع الأيام لانعدام الخوف الذاتى أو الولاء للقوانين والأنظمة المطبقة من جهة ولكونها غير صالحة وصحيحة لمعالجة الجريمة والانحراف من جهة أخرى ، لأنها من وضع المخلوق الناقص المحدود العاجز لامن تشريع الخالق الكامل المطلق العليم الحكيم العلى القدير .

٦ - انتشار المبادئ والأيدولوجيات والأفكار الهدامة من شيوعية ورأسمالية وغيرها ، لأن المواطنين لم يكونوا محصنين ضدها بالعقيدة الصحيحة ولايطبق عليهم النظام الربانى الصحيح للحياة الذى يعيشون فى ظله سعادة ، لأنه يحل مشاكل حياتهم حلا صحيحا ، فيوفر لهم السعادتين القلبية العقلية والمعاشية الحياتية فيغنيهم عن البحث أو التطلع إلى غيره من الأنظمة والعقائد والتشريعات فى حال افتقاده على مستوى الإيمان أو التطبيق .

٧ - يضعف الولاء من الشعوب لحكامها وللأنظمة الوضعية المطبقة عليها ، فتقف بينها وبين خصومها موقف اللامبالاة أو قد تساعد وتعين أعداءها وخصومها فى الداخل أو الخارج على الانتفاض والثورة عليها وإسقاطها ، لأن هذه الأنظمة ليست أولا جزءا من إيمانها وعقيدتها الغالية عليها ، وثانيا : لأنها يسيطر عليها القلق وتفتقد السعادة وطيب العيش فى ظلها ، فلا تبالى بتبديلها ولاتحمل لها فى قلبها الولاء والمحبة التى هى الشرط الأساسى لبقائها والمحافظة عليها .

٨ - ويحصل الشيء نفسه للأموال والممتلكات العامة فإن قيمتها تهدر وتعرض للتلف وتنحسر عنها الحياة والرقابة الشعبية المستمدة من كونها (مالا لله تعالى ولييت مال المسلمين ينفق فى مجالاته الشرعية المعروفة) .. إذ كانت هذه الأموال ليست

جزءاً من ممتلكات دولة إسلامية تلتزم التزاماً كاملاً بالإسلام سواء ، سواء كانت هذه الأموال تحت يد الأفراد كخزينة الدولة وأموالها ، أو مخصصة ومعرضة للنفع العام كالطرق والحدائق والمدارس والمستشفيات وبقية المرافق العامة .

الخاتمة :

والخلاصة التي نخرج بها من هذا البحث بالإضافة لما سبق أن في تطبيق الإسلام في البلاد التي لا تطبقه حالياً أو في الحفاظ عليه والاستمرار في تطبيقه في البلاد التي تطبقه الفوائد والمزايا التالية :

١ - الإبقاء على شخصية الأمة وتمييزها عن غيرها مما يولد فيها روح الاعتزاز والثقة بالذات في نفوس أبنائها .

٢ - الإبقاء على الإسلام يحفظ للأمة وحدتها التي مزقتها العصبية والعنصرية والإقليميات .

٣ - إن الإبقاء على الإسلام كفيل بتوظيف الأسس الأخلاقية في مجتمعاتنا التي تشهد انهياراً أخلاقياً مريعاً يتمثل في إهدار كرامة الإنسان وضياع سلطة القانون وسحق المثل والأخلاق على أيدي تلامذة العلمانية والبعث عن الله .

٤ - إن الإبقاء على الإسلام يقدم لنا نظاماً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وتربوياً متميزاً منفرداً يرقى بالحياة ويرتفع بها إلى مستوى الإنسانية الفاضلة بأن يجعل (رضوان الله) هو المحور الذي يدور حوله النشاط الإنساني في كل المجالات ، فالحكم على أساس الشورى ، والأقتصاد على أساس العدالة الاجتماعية والتكافل ، فلا ربا ولا احتكار ، وتوجد حرمة الملكية الشرعية ويحفظ ترابط الأسرة والعشيرة .

٥ - إن الإبقاء على الإسلام يهيئ الأمة للقيام بدور تاريخي حضاري بنشر رسالتها الروحية التي تملأ الفراغ النفسي والروحي الذي تعاني منه المجتمعات الغربية وتقضي على اليأس والقلق والشعور بالعدم .
والطريق العملي لذلك كله هو : نشر الوعي الإسلامي الصحيح وتربية جيل يؤمن بالله تعالى ويعبده ويدعو إلى منهج في الحياة هو الإسلام عقيدة ونظاما كما يوضحه القرآن الكريم والسنة المشرفة .

والله تعالى من وراء القصد وهو تعالى
ولي التوفيق

يوسف السيد هاشم الرفاعي

الكويت

ص . ب (٤٢٠) الضفاة

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية

القسم الحادي عشر

للسيد محمد السنان السيد

وزير الأوقاف السورية

بسم الله الرحمن الرحيم

وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد فإن من أسوأ الدساتير التي تسلمت إلى أفئدة كثير من النشء والمثقفين في مختلف البلاد العربية والإسلامية ، تلك الدسيية التي تسعى إلى شل فاعلية الإسلام عن المجتمع ، وإبعاده عن الحكم والإصلاح ، وذلك عن طريق حصره في المسجد وقصره على العبادات والأخلاق الشخصية .

وأنا لأريد أن أتحدث عن تاريخ هذه الدسيية وعوامل انتشارها بين فئات من المسلمين ، وعن أثر انفصال الكنيسة عن الدولة في أواخر العصور الوسطى في أوروبا ، في الدعاية إليها والترويج لها ، كما لأريد أن أتحدث عن الغباء أو التغابي العجيب الذي استدعى قياس الإسلام على غيره في نقطة تمثل أبرز الفوارق القائمة بينها ، ذلك لأن هذا كله لا يدخل تحت الموضوع الذي التزمت أن أتحدث فيه .

وإنما أريد أن أقرر عقيدة ليس لنا الخيار فيها إذا كنا حقا مسلمين . ثم أريد أن أوضح أسس هذه العقيدة ووجه الضرورة التي تدعو إلى اعتناقها بعد يقيننا بالإسلام وإيماننا به .

أما العقيدة التي يجب أن نقرها وندين بها ، فهي أن الإسلام عقيدة في القلب وعبادة تصل العبد بالله ونظام للحياة ومن ثم فإن الإسلام دين ودولة . بل إنه لم يكن دينونة في القلب إلا ليكون دولة في الأرض .

ولا جرم أن المسلم لا يسهه أن يكون مسلما حقا ثم ينكر هذا الكلام أو يحدد بهذه العقيدة ، غير أن كل إنسان يسهه أن يتجمل بالإسلام زورا ، ثم ينكر هذا الذي نقول . فلماذا لا يسهه المسلم الصادق في إسلامه أن ينكر هذه العقيدة ، وأن يفصل بين الإسلام ديننا قلبيا فيقبله ، وتنظيما لشؤون الحياة فيرفضه ؟ وما هو وجه الضرورة في الربط بين هذين الجانبين ؟

سأوضح فيما يلي ، مظاهر هذه الضرورة ، بالقدر الذى يكشف عن تناقض من يزعم أنه قد أسلم وجهه إلى الله ، ثم يابى أن يسلم زمام سلوكه إلا للطاغوت .

فالمظهر الأول منها : يتمثل فى حقيقة ناصعة ، ألا وهى أن الإسلام فى حقيقته إنما هو الخروج عن داعية النفس والهوى والاستسلام لمقتضى العبودية لله عز وجل كما يقول الإمام الشاطبى والعز بن عبد السلام رحمهما الله .

وذلك يحمل معنى قوله عز وجل : « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين (١) » وإنما يتجلى هذا عندما يصطبغ السلوك الإنسانى الضارب فى جنبات الحياة وتقلباتها باتباع مرضاة الله عز وجل وتحقيق أوامره .

فمحال أن يتحقق معنى العبودية لله عز وجل ضمن مجرد كلمة يرددها اللسان أو حتى عقيدة يخزنها الجنان ، بل إن الإنسان يعيش عندئذ ضمن تناقض حاد بين تلك الكلمة التى يرددها والسلوك غير المنضبط الذى يعيش منجرًا فيه ، ذلك لأن الإيمان بالوهمية الله ليس إلا إقرارًا بحاكميته المطلقة ومبايعة للدخول تحت سلطان هذه الحاكمية . فأين هو معنى هذا الإقرار أو المبايعة إذا دخل الإنسان بعد ذلك تحت سلطان أهوائه وأمانيه ولم يستوح إلا منها ضوابط سلوكه وحياته ؟ ... وذلك أيضا لأن قول المسلم فى افتتاح كل ركعة من صلاته « إياك نعبد وإياك نستعين » إنما يعنى تحرره المطلق من كل عبودية للأوهام والأشخاص والنظم والأساطير والخرافات ، وترفعه عن الالتفات إليها بأى دينونة أو استعانة ، ثم إقباله بكليته ، على الله وحده مؤمنا بأنه عبد مملوك لله وحده ، يستعين به فى الشدائد ويرجوه عند الآمال . فأين هى حقيقة هذا التحرر المزعوم عند من قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، ثم غل يديه وقلبه بإضفاء العبودية لحاكمية النظم الإنسانية أو الأهواء النفسية أو التقاليد والعادات والعصبيات ووحى البيئات ؟

لاريب أن الإسلام لا يتم إلا باستسلام الكيان الإنسانى كله : قلبا وعقلا وسلوكا لسلطان الله وحكمه ، فعندئذ يتحقق معنى قوله عز وجل : قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين .

(١) سورة الأنعام : الآية : ١٦٢

المظهر الثاني : ماهو ثابت ومعروف من الدين بالضرورة ، من أن كتاب الله عز وجل هو ترجمان دينه ، وهو المفصل لمعنى الالتزام والتمسك بهديه ، ونحن إذا نظرنا إلى فرق ما بين القرآن المكي والمدني وعلاقة ما بينهما ، لاحظنا أن الآيات المكية التي ظلت تنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خلال ثلاثة عشر عاما لم تحصر حديثها خلال هذه الحقبة في العقيدة ودلائلها إلا تأسيسا وتمهيدا لمرحلة البناء السلوكي الذي التفت إليه القرآن المدني طيلة عشرة أعوام أخرى من عمر الوحي (المحمدى) .
الإلهي .

إننا نتأمل الآيات المدنية التي واكبت النبي صلى الله عليه وسلم في سيرته نحو تأسيس المجتمع الاسلامي والدولة الاسلامية ، فلا نراه إلا منظما لشئون الحياة ضابطا لمناهج السلوك وسير العلاقات محذرا للجوارح عن ارتكاب كل مالا يليق ، مهيبا بها أن ترقى إلى ذروة الحياة الإنسانية المثلى .

ثم إننا نجد الآيات المدنية بعد ذلك تحذر من أن يتوقع أذعياء الإسلام ضمن مرحلة الإيمان اللساني أو حتى الاعتقاد الصوري ، ثم يحذروا إلى حكم غير حكم الله عز وجل ، وتجردهم عن حقيقة الإيمان والإسلام. وإن هم تظاهروا بهما .
تعالوا نتدبر في ذلك قول الله عز وجل : « ألم ترى إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً ، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً إلى قوله عز وجل : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسلياً » (٢)

وفي ذلك يقول الله عز وجل خطابا لرسوله صلى الله عليه وسلم : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما) (٣)
وبناء على هذه الحقيقة الماثلة للعيان في كتاب الله تعالى ، أجمع العلماء على أن من أبى الخضوع لأحكام الله تعالى الواردة في صريح كتابه أو المبينة في سنة نبيه محمد

(٢) سورة النساء : الآية : ٦٠ - ٦٥

(٣) سورة النساء : الآية : ١٠٥

عليه الصلاة والسلام ، إنكارا أو استهزاء أو انتقاصا لها ، كان كافيا جاحدا بما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم ، مهما تظاهر بالإيمان أو الإسلام ، أما إن توفر الإيمان بضرورة تطبيق الأحكام الإلهية التى تضمنها كتاب الله وسنة نبيه ، ولصلاحيتها لكل زمان ومكان ولكن حالت الشهوات النفسية المختلفة دون تطبيق هذه الأحكام فذلك مستوجب للفسق ومعرض صاحبه للوزر والعقاب ، ولأريب أنه ظالم بذلك لنفسه . وقد جاء البيان الإلهي موضحا هذا كله في قوله عز وجل : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، وفي قوله : « فأولئك هم الظالمون : فأولئك هم الفاسقون » . (٤) .

المظهر الثالث : ويتمثل في الحكمة العالية الكبرى التى تدور حولها شرعة هذا الدين الخفيف الذى شرف الله به عباده منذ بدء هذه الخليقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . فما هى هذه الحكمة ؟

لقد شاء الله عز وجل أن يكون الإنسان هو المخلوق المكرم فوق هذه الأرض ، وأن تسخر له صنوف المخلوقات التى تطوف به ، بما قد وهبه من وسائل القدرة على تسخيرها والاستفادة منها .

فمن أجل ذلك ركب فيه صفات خطيرة ذات أهمية قصوى ، لكى تتكامل لديه القدرة على إدارة شئون هذا الكون وتعميره وتسخيريه ، فبث فيه العقل ومايتفرع عنه من العلم والإدراك والقدرة على تحليل الأشياء ... وسبر أغوارها ، وبث فيه معنى الأنانية ومايتفرع عنه من النزوع إلى الأثرة والتملك ، وبث فيه أسباب القوة ومقومات التدبير ، وما يتفرع عنها من النزوع إلى السيطرة والعظمة والجاه ، ثم بث فيه مجموعة من العواطف والأشواق والانفعالات تعتبر متممة لقيمة تلك الصفات وفوائدها ، كالحب والكراهية والغضب وما إلى ذلك .

فبهذه الملكات أصبح الإنسان بفضل الله قادرا على تسخير ماحوله من مظاهر الكون المختلفة وعلى استخدامها لما فيه خيره وصلاحه .

إلا أن هذه الصفات شرة كبيرة وأفات عظيمة ، إذ هى أسلحة ذات حدين : إن استعمل أحدها جاءت بالتنظيم العظيم للكون والخير الوفير للإنسان وإن استعمل حدها

الآخر أو استعمالا معا جاءت بالشر الوبيل والفوضى الهائلة ، وأورثت الإنسانية شقاء لا آخر له .

ولعل هذه الصفات هي المقصودة بالأمانة في قوله تعالى: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا .»

ومصدر خطورة هذه الصفات أنها في حقيقتها ليست إلا صفات الربوبية فالعلم والقوة والسلطان والتملك والجبروت كلها من مقومات الألوهية وصفات للرب جل جلاله .

ومن نتائج الخطورة في هذه الصفات أنها تحمل صاحبها على استعمال صفة القوة في ظلم الآخرين ، وأن يشيع نزوعه إلى السيطرة والسلطان ببسط نفوذه وسلطانه على المستضعفين من الناس والجماعات ، وأن يتجه بما لديه من نزعة التملك إلى أموال غيره فيستلبها ويعثو بها ، ثم من نتائج ذلك كله أن تتسابق جماعات الناس بدافع هذه الصفات في ميدان من الصراع الدموي على السلطان والجاء والممتلكات والحكم والقيادة ، ووقائع التاريخ المضطربة تدل على هذا دلالة واضحة قاطعة .

فمن أجل ذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن يلزم الإنسان بمنهج يضبط به هذه الصفات ويوجهها نحو الوجهة الصالحة ، ويمنع الإنسان من أن يستعملها إلا من حدها وجانبها المفيد . فهاذا عسى أن يكون هذا المنهج الضابط والموجه ؟

إنه الدين الذي يتمثل في العقيدة أولا ، وفي تشريعات الأحكام السلوكية ثانيا . فتلك هي الحكمة الكبرى من أن يضبط الله عباده بالدين عقيدة وسلوكا حتى يكون لهم من ذلك لجام يقطع شره تلك الصفات الخطيرة ويجعلها سبيل سعادة وسلام ، وذلك بانضباطها تحت سلطان العبودية لله عز وجل وإنسجامها في المنهج الذي شرعه الله عز وجل

حينئذ تغدو نزعة التملك في الإنسان وسيلة طبيعية لإقامة حياة عادلة رحيمة تتكاثر في جنباتها الخيرات متسعة لصنوف الناس ، وتصبح نزعة القوة والبطش سبيلا إلى حراسة الحقوق وحفظ العدالة والدفاع عن المثل الفاضلة ، وتصبح نزعة العلم والمعرفة نورا وهاجا ينكشف به المزيد من خدمات الكون لهذا الإنسان وقبسا هاديا يؤكد للإنسان دائما حقيقة الذات الإلهية ، ويحذره دائما من أن ينسى حدود عبوديته فيتجاوزها .

ولو لم ينضبط الناس بهذا المنهج الإلهي المرسوم امامهم ، لاستوحوا منهاجا آخر
منبعثا من روح الأنانية الفردية التي تتمثل في الحاكم المستبد ، أو الأنانية الجماعية
التي تتمثل في منافسة جماعة لجماعة أو فئة لأخرى ، ولغدا التشريع الذي كان يجب أن
يكون حصنا للطمأنينة والعدالة أجبولة مكر وتلاط يتنافس في السعى إليها الفرقاء
والجماعات ليحقق كل مطامعه الخاصة أو الشخصية .

ولكن الله أنجد الإنسان تفضلا منه وإكراما ، بهذا الدين الذي يتمثل في الإيمان
بألوهية الله وحده وبمنهجه المحتمي الذي يجب أن يطبق قانونا ودستورا في الحياة ، حتى
يصبح الناس جميعا تحت سلطان هذا الدين عبادا لله إخوانا ، يتساوون ويتواسون على
مائدة الإكرام الإلهي في التزام التنظيم الذي يأخذهم به ويقصرهم عليه .

المظهر الرابع : ونعده برهانا ساطعا للمظهر الثالث الذي انتهينا منه الآن .
لقد جرب كثير من الناس من أحقاب مختلفة من العصور ، الشرور والابتعاد عن
الالتزام بأحكام الله تعالى ، والاستعاضة عن أحكامه بنظم وقوانين وضعية تواضع
عليها بعض الناس ، فأحلوا كثيرا مما حرم الله وتحللوا عن كثير من فرائضه وواجباته
طووا أحكام الحدود وتلاعبوا بشرعية القصاص ، وأقبلوا على الربا الذي حرمه الله ،
وأقاموا ضوابط العقود ، والالتزامات على أصول اخترعوها ، فهاذا جنى أصحاب هذه
التجربة من وراء هذا الشرود عن أحكام الله ؟

لقد رجع واقع هؤلاء الناس في الجملة ، إلى شر من تلك الحياة البدائية التي تحتكم
فيها القبيلة إلى موازين التقاليد والأعراف ، وأعلنت النظم والقوانين عن إفلاسها عن
أى إصلاح أو عطاء .

ودوننا فلنستعرض نتائج شيوع الربا في المجتمعات وقيام النظام الأقتصادي على
محور الفائدة ، مهما كان شكل ذلك وعنوانه .

لقد كانت النتائج هي سيطرة القلة من أصحاب رؤوس الأموال على الحركة
الاقتصادية وشل فاعليتها خارج تلك الدائرة الضيقة .

بل كانت النتائج هي أن تسلل الاستعمار الأقتصادي بأشنع أشكاله وانبسط سلطانه
على الشعوب النامية .

ثم لنستعرض القوانين الوضعية في العقوبات هل قطعت دابر الجريمة إلا كما يقطع

الماء الأجاج الظماً ؟ ! .. لقد غدت السجون موقلاً لتدبير مزيد من الجرائم والتفنى فى ممارستها بدلاً مما هو المتوقع من أن تصعد بنفوس من فيها وتطهرها من فكرة الجنوح والإجرام .

ثم لننظر إلى ما انتهت إليه الأسرة فى الغرب ، لقد أهلكها التمزق والإضمحلال وانقطاع شريان العلاقات بين أعضائها ، ثم انعكس ذلك على المجتمع حقداً وشرواً وأمراضاً عجيبة تعاني منها النفوس ، ولو أنها استظلت بنظام الإسلام وحكمه فى قوانين الأسرة وأحكامها كما عانت من هذا الضياع والتمزق وكما حمل المجتمع شيئاً من عقابيل ذلك كله .

اجل .. لقد أعلن العالم كله عن إفلاس النظم الوضعية وعجزها عن إسعاد الإنسان أو إشاعة معنى العدالة والحق فى أرجاء المجتمع ، فكان هذا دليلاً جديداً عن طريق الحصر وإسقاط على أن المخلوق لاغنى له عن اتباع نظام الخالق .

أيها السادة :

إن هذه المظاهر الأربعة التى شرحتها باختصار تقدم البرهان القاطع على ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية فى مجتمعاتنا الإسلامية وعلى ضرورة التعاون بكل الوسائل الممكنة فى سبيل تطبيقها تطبيقاً شاملاً والسعى للقضاء على كل عقبة قد تعرقل السبيل إلى ذلك .

ربنا آتانا من لدنك رحمة وهى لنا من أمرنا رشداً .

عبد الستار السيد

وزير الأوقاف فى الجمهورية العربية السورية



التشبهات التي تثار حول تطبيق
الشرعة الإسلامية في العصر الحديث
القسم الثاني عشر
للكنور محمد عبد ربهناة البوطي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد فإن الشريعة على وزن فعيلة هي الطريق المرسوم للوصول إلى غاية كفاء
ونحوه ، ومنه تسمية مورد الشرب شريعة ، ومنه تسمية كل ماقد سنه الله تعالى لعباده
من الأحكام العملية شريعة . كأحكام العبادات والمعاملات والأنكحة والعقوبات
وغيرها ، لأنها الطريق المرسوم إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم .

إلا أننا نقصد بالشريعة في بحثنا هذا ماعدا العبادات من سائر الأحكام العملية
الأخرى . إذ أن الشبهات التي سنعرض للحديث عنها مما تثار عقبة في تطبيق الشريعة
الإسلامية ، لاشأن لها في الحقيقة بالعبادات . ذلك لأنها مجرد مواقف وأعمال شخصية
تتعلق بما بين الإنسان وربه ، دون أن تمس ، في الظاهر ، واقع المجتمع بأى تغيير أو
تقويم مباشرين ، خلافا لغيرها من سائر الأحكام الأخرى فهي ذات صلات مباشرة
بعلاقات الناس بعضهم تجاه بعض ، كما أنها ذات تأثير مباشر في الهيئة الاجتماعية
ونظامها .

أما الشبهات ، التي تثار حول تطبيق الشريعة الإسلامية ، فنقصد بها كل تصور
من شأنه أن يمنع صاحبه من القناعة التامة بصلاحيّة الشريعة الإسلامية للتطبيق بقطع
النظر عن صدق هذا التصور أو خطئه .

وإذا تأملنا في أنواع هذه الشبهات وعلاقتها بالشريعة الإسلامية ، نلاحظ أنها تنقسم
على النحو التالي :

١ - شبهات تتعلق بجوهر الأحكام الشرعية ، وأخرى تتعلق منها بالشكل فقط دون
الجوهر والمضمون .

٢ - إن الشبهات التي تتعلق بجوهرها تنقسم إلى :

أ - شبهات عامة تثار حول تطبيق الشريعة الإسلامية بمعناها الكلي .

ب - شبهات خاصة تثار بالنسبة لجوانب جزئية خاصة من الشريعة الإسلامية .

٣ - لايزيد كل من هذين القسمين على ثلاث شبه ، هي مثار البحث والمجدل بين خصوم الشريعة الإسلامية والمؤمنين بها .

وفيما يلي ، سأنتبع هذه الشبهات - بتوفيق الله - واحدة إثر أخرى ، أصولها ضمن مدلولاتها كما هي في ذهن أصحابها والمروجين لها ، ثم أتبع كل واحدة منها بما يكشف عن زيفها وبطلانها .

أولاً - الشبهات التي تتعلق بجوهر الشريعة الإسلامية :

وقد قلنا إن هذه الشبهات تنقسم إلى نوعين :

النوع الأول :

يتعلق بكل الشريعة الإسلامية دون أى نظر إلى جوانبها وأقسامها المختلفة .

النوع الثاني :

يتعلق بجوانب معينة ، دون غيرها من الشريعة الإسلامية . ولنبداً بالنوع الأول منها :

إن الشبه التي تثار حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، من حيث هي ، ودون التفات إلى أي فرق بين جوانبها وأقسامها المتنوعة ، لاتعدو واحدة من الدعاوي التالية :

الدعوى الأولى : أن تطبيق الشريعة الإسلامية تثير المشاعر السلبية لدى الأقليات غير المسلمة ، وتهيج النزاع والأحقاد الطائفية في نفوسهم ، مما يعرض الأمة لخطر التدابر والانقسام ويهددها في وحدتها ، وتألفها . وإنما تكون الأمة في مأمن من هذا الخطر ، عندما تلتقى على شرعة وضعية لاصلة لها بعقيدة أو دين مما يتخالف الناس فيه .

ومكان الخطأ في تصور أصحاب هذه الدعوى ، مايتوهمونه من أن الشريعة الإسلامية ليس لها على صعيد التطبيق إلا معناها الدينى وحده ، فكان في تطبيقها على الناس جميعا ، بما فيهم من مسلمين وغير مسلمين ، حمل لبعض منهم على مالا يعتقدون وهو أمر غير مقبول في ميزان العدالة وحرية الاعتقاد ، وربما تمسكوا في الاستدلال على ذلك بقول الله عز وجل : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » .

والحقيقة أن الشريعة الإسلامية تنبثق ضرورة تطبيقها من جانبين اثنين . أما أحدهما فهو الجانب الاعتقادي ، وإنما يؤخذ به المسلمون وهم الذين آمنوا بوحداية الله وبنبوة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته إلى الناس جميعا وبأن القرآن كلام الله عز وجل ، فكان ذلك منهم مبايعة له على اتباع أوامره والخضوع لحكمه . وأما ثانيهما فهو الجانب السياسى والقضائى الذى من شأنه أن يشيع بين الحاكم والأمة إقراراً للعدالة وتشبيها للنظام وإشادة للدولة . وإنما يؤخذ بهذا الجانب كل من دان لسلطان الدولة وتقدم بالولاء والبيعة لها ، أيا كان اعتقاده ودينه .

فأما المسلم فهو ملزم بالخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية ، بموجب بيعتين اثنتين إحداها مع الله إذ أعلن الإسلام لدينه ، والثانية مع الخليفة أو الحاكم إذ دان بالولاء له ، والانتظام في سلك المنهج التشريعى الذى تأخذ الدولة نفسها به .

وأما الكتابى الداخلى في نظام السلم الإسلامى والمستظل بذمة الدولة الإسلامية فهو ملزم بالخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية بموجب البيعة الثانية فقط ، وهى البيعة السياسية التى تصل ما بينه وبين أعلى سلطة في الدولة الإسلامية .

وبموجب هذه الحقيقة يقسم الفقهاء الناس بصدد ماينبغى أن يكون عليه موقف الدولة من إلزامهم أو عدم إلزامهم بالخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية إلى الفئات الثلاث التالية .

الفئة الأولى : تلزم بالخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية كافة ، دون أي تمييز أو فرق ، وعلى المستوى القضائى ومستوى الديانة معا . وهى فئة المسلمين .

الفئة الثانية : تلزم بالخضوع لبعض أحكام الشريعة الإسلامية دون بعضها الآخر على المستوى القضائى فقط . وهى فئة أهل الذمة . فهم ملزمون بالخضوع لكل مايعترفون بأنه حكم الله عز وجل في دينهم أو لما لا يثبتون له حكما عندهم ، كحرمة

القتل والسرقه والزنى والقذف ، وكثير من الأحكام المتعلقة بالأموال . وذلك بموجب التزامهم حكم الإسلام بعقد الذمة ، إذ كان من نتائج ذلك أن يلزموا قضائيا بكل ما يجب على المسلمين أن يلتزموا به بما لا يتناقى وعقائدهم .

غير أنهم لا يلزمون بما يعتقدون خلافه من الأحكام الشرعية ، كشرب الخمر ونكاح بعض المحارم ، ذلك لأنهم قد دخلوا في نظام الدولة الإسلامية على شرط أن يستمروا في التمسك بما يدينون به من العقائد والأحكام ، فكان من مقتضى هذا الشرط عدم إلزامهم بكل ما قد يتناقى مع معتقداتهم من الأحكام الشرعية . بل كان من نتائج هذا الشرط حرمة غصب المسلم الحرم من الذمى ، وقوعه تحت طائلة الإثم بذلك ، بل قضى السادة الحنفية والمالكية بضمان المتلف لقيمتها ، نظراً إلى كونها مقومة ومتمولة في اعتقاد أهل الذمة .

الفئة الثالثة : لا تلزم بشئ من أحكام الشريعة الإسلامية ، فإن احتكم بعض أفرادها إلى القضاء الإسلامى ، كان للقاضى الحق فى أن يحكم بينهم بحكم الإسلام أو أن يعرض عنهم ، وإن فصل بينهم بحكم الشريعة الإسلامية كانوا بالخيرة بين أن ينفذوه فيما بينهم أو لا ينفذوه . وتتمثل هذه الفئة فى غير المسلمين والذميين من المواعين والمستأمنين ونحوهم . ذلك لأن هؤلاء لم يتقيدوا فى الدار الدنيا بأية واحدة من البيعتين السالف ذكرهما . فلاحم أسلموا لدين الله ودخلوا تحت سلطانه وحكمه ، ولاهم دانوا بالولاء للدولة الإسلامية ونظامها .

ذلك هو قول جماهير الفقهاء من الشافعية والحنفية فى هذا الموضوع . على أن من الفقهاء من ذهب إلى أن الحاكم مخير بين أن يحكم فى أهل الذمة بشرع الله أو يتركهم لما يتحاكمون إليه ، وربما استدلتوا فى ذلك بقوله عز وجل : « فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » . ومنهم من ذهب إلى أنهم أى أهل الذمة إذا احتكموا إلى الشريعة الإسلامية ، وجب على الحاكم أن يحكم بينهم بموجبها ولا يسعهم عندئذ إلا الخضوع والتنفيذ . (١)

(١) المهذب لأبى إسحق الشيرازى ٢ / ٢٥٦ ، ومغنى المحتاج ٤ / ٢٥٧ وتفسير آيات الأحكام للجصاص ٢ / ٥٢٨ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٦ / ١٨٤ ، ١٨٥ .

يتبين مما سبق أن أهل الذمة إذا ألزموا بالانصياع لحكم الشريعة الإسلامية فليس ذلك إكراها لهم على التدين بما لا يعتقدون ، وإنما هو إلزام لهم بما بايعوا الدولة عليه من الانسجام مع أنظمتها وتشريعاتها المطبقة مما لا يتعارض ومعتقداتهم . وهم إن لم ينسجموا مع الدولة في أنظمة الإسلام وحكمه لابد أن ينسجموا معها في تطبيق أى نظام آخر كما هو الواقع الآن .

ولست أدري ما الذى يجعل خصوم الشريعة الإسلامية يتصورون التمرد من الأقليات الكتابية عندما يكون التشريع المطبق هو تشريع الإسلام ، دون أن يتصوروا مثل هذا التمرد منهم إذا استبد به أى تشريع وضعى آخر ، مع العلم بأن ما يحملهم على الانضباط بأى تشريع أو قانون ترتضيه الدولة إنما هو مجرد الانتظام فى سلك العدالة والحق ، من وجهة نظرها ، وذلك باعتبارهم بعضا من رعاياها أو مواطنيها كما يقولون .

وإنى لأذكر نقاشا دار حول ما قد يثار من تناقضات بين الحدود فى الشريعة الإسلامية وروح العصر ، وذلك فى ندوة تشريعات الحدود التى عقدت ربيع هذا العام فى جامعة بنغازى بليبيا ، والتى كان لى شرف الاشتراك فيها . فقد قام أحد المشتركين وكان نصرانيا ، يدافع عن شرعة الحدود فى الإسلام ويعلن عن أن النصرارى لاغنى لهم عن الالتجاء إلى أعدل الأحكام التى ترسى دعائم الحق فى العقوبات وغيرها ، ذلك لأن المسيحية لاتتضمن شرعة تغنيهم عن الالتفات إلى الشرائع الأخرى ، ولاريب أن شريعة الإسلام أعدل الشرائع وأكثرها انسجاما مع الفطرة الإنسانية وتحقيقا للغاية التى شرعت من أجلها .

الدعوى الثانية : أن الشريعة الإسلامية تتسم فى مجموعها بالجمود ، مما يتعارض وحاجات المجتمع ، لتطوره الدائم - إلى شريعة متطورة .

والحديث عن الجمود والتطور ليس بالحديث الجديد ، إلا أنه لم ينهض إلى يومنا هذا (عند دعاة التطور وخصوم القديم) على أى دعامة من المنطق أو ميزان من العلم ، بل لقد ثبت أن تعلق هؤلاء الناس بالجديد وانكماشهم عن القديم ، إنما هو استجابة لوهم من

الأوهام النفسية فقط . إذ من المعلوم أن النفس البشرية - إذا لم يهيمن عليها سلطان المنطق والعلم - تتعلق بالجديد أيا كان نوعه ظنا منها بأنه لا يزال يحتفظ بذخره ومكنون خيراتهِ ، وتعاف القديم مهما كان نوعه أيضا ، لتبرمها به وتوهمها بأن الزمن قد استحلب خيراتهِ وقضى على فوائده وأن العقل البشرى لابد أن يكون قد تجاوزه إلى ما هو أجدى وأنفع ..

ونحن ، لو أسلمنا نفوسنا إلى أوهامها وطبيعتها بمنأى عن ضوابط العلم وقواعد العقل ، لانجرفتنا مع التيار ذاته ، ولسعينا وراء كل جديد أيا كانت حقيقته ونتائجه ، وفررنا من كل قديم مهما كانت فضائله . .

ولكننا ندرك ، كما يدرك كل عاقل ، أن النفس إن تركت وشأنها ، تخبطت من أوهامها وتأثراتها في ظلام دامس . ولا ينجيها من هذا الظلام إلا ضياء العقل ونوره وإن العقل يقرر أن الكون يتألف من محاور ثابتة لا تتبدل ولا تتغير ، ومن مظاهر أو نسج متبدلة متطورة ، ولابد أن يقابل الثابت من حقائق الكون بثابت من النظم والمبادئ وأن يقابل المتطور منه بمتطور من تلك النظم نفسها . وإن تفصيل القول في هذا الأمر يخرج بنا إلى معالجة موضوع آخر لسنا بصدد بحثه الآن .

ولأريب أن الشريعة الإسلامية (وهى من وضع خالق الكون ذاته) وافيه بهذا الذى يقرره العقل الإنسانى أتم الوفاء . ففيها أحكام ومبادئ ثابتة لأنها ذات صلة مباشرة بمحاور كونية ثابتة لا تتبدل . وفيها أحكام وفروع كثيرة هى عرضة للتطور والتغير لأنها منوطة بنسج وقائع كونية متطورة .

فحرمة الربا إنما كانت حكما مستمرا ثابتا لا يتغير ، لأنها مرتبطة بواقع كونى هو الآخر لا يتغير ، وهو أن القيمة ظل تابع للمنفعة الإنسانية ، فما ينبغي أن تنمو القيمة أو تتسامى في جوهرها إلا حيث تنمو المنفعة أو تزداد أهميتها . ومهما تطورت الدنيا فإن هذه الحقيقة لا تتطور .

غير أن الشريعة عندما حددت المنافع المتقومة وبنت عليها الأحكام الكثيرة لم تجزم فيها بحكم ثابت ، بل فتحت إليها باب التطوير والتغير . ذلك لأنها تتصل بأمور متطورة ومتبدلة ، فرب شئ كان مهملًا من حياة الإنسان لا ينتفع به ، ثم أتى عليه دهر

جعله بأمس الحاجة إليه ، فإذا هو داخل في قوام عيشه أو اسباب سعادته ، وإذا هو في حكم الشارع من أهم المنافع الإنسانية . وتدور عليها عندئذ أحكام جديدة ، تبعاً لما قد يطرأ عليها من تقلبات الأحوال والظروف .

وأحكام الشريعة الإسلامية كلها ، لا تخرج عن الانتماء إلى حد هذين المثالين ثابت لا يتبدل لأنه مرتبط بنظيره من وقائع الكون وسنن الحياة الإلهية ، ومعرض للتطوير والتغيير لأنه مرتب مرتبط بما لا استقرار له من شؤون الكون والحياة .

وإننا لنلاحظ هذه الحقيقة عندما نتأمل في مصادر الشريعة الإسلامية الأصلية منها والتبعية فإن معظمها منفتح على تطورات الكون والحياة والتأثر بها والدوران معها . فالحكم القياسي يذهب ويأتى حسب مصير علته . والأحكام المترتبة على قاعدة الاستصلاح أو دليل الاستحسان أو مبدأ سد الذرائع أو ما يقضى به العرف - كلها عرضة للتبدل والتطور حسب تبدل مناطاتها ومحاورها المرتبطة بها . بل إن الإجماع وهو من المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية والتي تكسب الحكم درجة القطع واليقين - قد يتعرض حكمه للنسخ والزوال عندما يكون مستند الإجماع مجرد مصلحة زمنية ، كما نص على ذلك الإمام البرزوى في أصوله . (٢)

ولقد لاحظت من النقاش الذى دار في ندوة تشريعات الحدود التي أشرت إليها انفا في كلية الحقوق بجامعة بنغازى أن هنالك سببا آخر للتبرم بمظهر الثبات الذى يتسم به مجموع الشريعة الإسلامية ، عند طائفة كبيرة من الناس ، هو قياسهم الخالق الحكيم جل جلاله على عباده ، عندما يشرعون لأنفسهم ، فيكتشفون أخطاءهم مع مرور الزمن وبتأثير التجربة والممارسة ، فيحملهم ذلك على تطوير أحكامهم وأفكارهم ، ترفعا عن الأخطاء التى يكتشفونها وسعيا وراء الأكمل فالأكمل .

فهم يحبون للشريعة الإسلامية التى هى حكم الله عز وجل أن تظل متطورة أيضا تخلصا مما قد يبدوا فيها من نقص ولحاقا بما هو الأفضل والأكمل ..
وواضح أن هذه نظرة خاطئة إلى الشريعة الإسلامية ، ويمكن الخطأ فيها قياس

(٢) كشف الأسرار على أصول البرزوى ٣ / ١٧٦ ، ٢٦٢ .

شريعة الله عز وجل على شريعة العباد ، وربما كان العامل الأساسي في هذه النظرة أو هذا القياس هو عدم اليقين بأن الشريعة الإسلامية تنزيل من الله عز وجل ولا بد أن نعالج هذه النظرة عندئذ على نطاق آخر .

نعم لا ينكر أن الأحكام الاجتهادية في الشريعة الإسلامية : عرضة للتطور والتغير ، إما بسبب تغير مناطاتها وأسسها القائمة عليها : أو بسبب تغير اجتهادات المجتهدين أنفسهم ، ومعلوم في باب الفتوى أن المفتي إذا اجتهد في مسألة فحكم فيها بموجب ما توصل إليه اجتهاده ، ثم تبدل فيها نظره ، كان عليه أن يقضى باجتهاده الثاني ، وهكذا ، فإن الاجتهادات المختلفة في المسألة الواحدة تتناسخ اتباعا لما يتطور إليه نظر المجتهد ، دون أن ينقض الاجتهاد اللاحق ما يخالفه من الاجتهادات السابقة التي قضى بموجبها (٣) .

الدعوى الثالثة أن الإسلام يجب أن يفهم على أنه مجرد معتقدات وعبادات تؤدي في المساجد ، أما نظام الدولة ومنهج المجتمع وقوانين المعاملات ، فكل ذلك عائد إلى ما يراه الناس حسب ما تقتضيه مصالحهم ، وحسب ما يقتضيه سير العلم والمعرفة الإنسانية المتطورة فيما بينهم .

وأصحاب هذه الدعوى يقيسون الإسلام على النصرانية . وإذا قد سمعوا بموقف رجال الكنيسة في العصور الوسطى من العلوم والمعارف الإنسانية والسعى الإنساني في سبل الحضارة وتحقيق أسباب الرقي الإنساني ، حربا وعدوانا وتنكيلا ، فقد اعتقدوا أن الدين الإسلامي ينطوي على الموقف ذاته ومن ثم فإن على الإسلام أن يحصر سلطانه في المسجد كما حصر الثائرون العلميون سلطان النصرانية في الكنيسة .

وأصحاب هذه الدعوى يحمدون في الإسلام عقيدته ويستحسنون ما يرمى إليه من تهذيب للسلوك الشخصي والأخلاق الإنسانية ، ولكنهم يعتقدون أن وظيفته تنتهي عند الوصول إلى عتبة الحياة العامة سواء بشكلها السياسي أو الأجتماعي أو الاقتصادي أو غير ذلك . وهم يتصورون أن هذا الشرق الإسلامي لن يتحرر من تخلفه ولن ينطلق نحو الرقي الحضاري إلا إذا أوقف الإسلام عند حدوده هذه وأبعده عن خضم الحياة العامة ،

(٣) شرح جمع الجوامع للجلال المحلى ٢ / ٢٥٠ وشرح مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢ / ٣٥٠ .

لأن أوروبا لم تتحرر من تخلفها إلا يوم ثارت على الكنيسة وطوت ماكان منبسطا من سلطاتها على شؤون المجتمع والعلم والسياسة .
ولا ريب أن هذا التصور الخاطي ينهض على ركام كبير من الجهالة بأمور واضحة لا يعذر العاقل في الغفلة عنها وعدم التنبيه إليها ، وتتجلى هذه الجهالة في بيان الأمرين التاليين :

الأمر الأول : أن الإسلام عندما يختلف عن النصرانية ونقصد بالنصرانية ما تطورت إليه المسيحية التي بعث بها سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام بسبب التغيير الذي أدخله عليها رجال الدين وغيرهم بدءاً من عصر بولس إلى يومنا هذا إنما يختلف عنها بنقاط جوهرية كبرى من أهمها أنه ينهض على دعائم الحقيقة العلمية الثابتة منها كان متعلقها ومضمونها ، ومن ثم فهو يشرع السبل كلها إلى المعرفة الإنسانية المطلقة . ويحمل الناس جميعاً على تقديس العلم الحقيقي وتحكيمه في شؤون الحياة تحكماً يسلمه مقاليد فهم الدين نفسه ، بحيث لا يعد المقلد في إسلامه مسلماً ، حتى يتحرر عن ربة التقليد ويقيم معتقداته الإسلامية على براهين من العلم يهضمها العقل وتطمئن إليها النفس . وحسبك أن دستور الإسلام في هذا هو قوله عز وجل : « ولا تنف مالمس لك به علم » (وما) هنا من أدوات العموم كما هو معروف . فهي تشمل كل شئ حتى الدين نفسه .

هذا على حين أن النصرانية إنما تقوم - فيما انتهت إليه - على تصورات لاسبيل لها إلى عقل ولا إلى علم ، وإنما تحفظ هذه التصورات عند أهلها في مخازن الوجدان وتحت مظلة الفطرة الإنسانية النزاعة إلى الدين من حيث هو . ولما وجدوا أن كلا من العقل والعلم يجابه هذه التصورات بمجابهة صريحة لا تحتمل التوفيق ولا التأويل ، أصبحوا بين أمرين : إما أن يرفضوا الدين الباطل في سبيل الاحتفاظ بمقتضيات العقل والعلم ، وإن استدعى ذلك منهم كبت فطرة الدين في نفوسهم ، أو أن يرفضوا حديث العقل والعلم في سبيل الاستجابة لنوازع الفطرة الإنسانية لديهم وإن استدعى ذلك منهم اعتناق تصورات باطلة . فكان أن أثرت غالبيتهم تلك التصورات الباطلة على ما يقتضيه العقل والعلم . وأعلن الكثير من فلاسفتهم مثل « كانت » و « جان جاك روسو »

الحرب ، في سبيل ذلك على العقل حيث كونوا مدرسة فكرية شعارها إنقاذ الدين من العقل .

لاريب أن تصورات دينية تخاصم العقل والعلم بهذا الشكل ، مصيرها التراجع والانكماش عن الحياة العامة بجوانبها المختلفة ، لاسيما في عصر العلم والصناعة وحرية الفكر والبحث . وحسبها ثباتا وقوة أن يظل لها وجود مستمر في الكنيسة وفي زاوية خاصة من شعور الإنسان الغربي .

فذلك هو السر في ثورة العلم والعلماء على سلطان الكنيسة ، وقد كانت ثورة رحيمة جدا ، عندما اكتفت بتقليص سلطان تلك التصورات الدينية عن المجتمع والحياة العامة فقط ، حتى إذا قُبعت في كنيستها ، حببتها الثورة العلمية تحية اجلال وتقديس ، وعادت تقدرها من مستوى الوجدان والشعور .

أليس عجا إذاً أن يبلغ بعض الناس في تقليدهم الأعمى للغرب مبلغا يجعلهم يأخذون الإسلام بجريرة النصرانية ، فينادون بحبس فاعلية الإسلام في المساجد لأن النصرانية تناقض العلم وتقف في سبيل حرية البحث والفكر ، ويلحون على فصل الإسلام عن الحياة العامة والمهيمنة عليها ، لأن النصرانية فقيرة في مضمونها الاجتماعي والتشريعي .

الأمر الثاني : أن تناقضا كبيرا يكمن في قبول الدين عقيدة وعبادة ، ورفضه نظاما وتشريعا . ذلك لأن العقيدة من التشريع ونظام الحياة ، كالجذع من الأغصان وثمارها . فإذا غرست العقيدة - أى عقيدة كانت - في القلب غرسا صحيحا ، فلا بد أن تمتد منها إلى حياة صاحبها فروع وثمار تتجلى في منهج للحياة ونظام للسلوك .

ومأرسل الله رسله بالعقائد التي ابتهتهم بها إلى الناس إلا لتكون برهانا على ضرورة انضباطهم بما يتفق معها من الأخلاق والأعمال والعلاقات . وإلا لكان الإلزام بهذه العقائد وحدها تشاكا عابثا مع ما لا يتفق معها من السلوك وأنظمة المجتمع والحياة . إذ ماهي قيمة الإيمان بالوهمية الله وحده وبعبودية الإنسان له وتساوى الناس جميعا في عبوديتهم له ، إذا كان أصحاب هذا الإيمان أحرارا بعد ذلك في أن يدينوا

بالحاكمة لغير الله سبحانه وتعالى ، وفي أن يتسابقوا بالطغيان بعضهم على بعض ، وأن يحيا على الأرض حياة الأحرار المالكين لمصيرهم وأقدارهم ، لاهياة العبيد لله الخاضعين لسلطانه والدائرين في أقداره ؟ .

ويخطئ أولئك الذين يحسبون أن في الأنبياء والرسل من بعثوا إلى الناس بعقائد مجردة عن الأحكام والتشريعات العملية ، ويذكرون في مقدمتهم سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام وأنه إنما بعث إلى الناس بمبادئ اعتقادية دون أى تعرض للحلال والحرام .

والحقيقة أنه مامن رسول بعث إلى أمة من الناس إلا وجاءها من عند الله بتشريعات تتفق وحياتهم وتتسع للفترة التى تنتهى ببعثة من بعده من الرسل . وقد نص البيان الإلهي على ذلك فيما يتعلق ببعثة سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ، وذلك في قوله عز وجل على لسانه عليه الصلاة والسلام (ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم) فقد دلت الآية على أن سيدنا موسى كان قد بعثه الله إلى بنى إسرائيل بشرع ، ثم إن الله عز وجل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام من بعده بتشريع آخر يتضمن إباحة بعض ماكان محرما في شريعة سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام ومؤيدا لسايرها . ومثله قوله سبحانه وتعالى وهو يحدثنا عن التوراة (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص) .

وإذا كان هذا الذى نقوله واضحا ، فليس للمفارقة التى تبدو بين هذه الحقيقة ومايتصوره خصوم الشريعة الإسلامية من أن الاسلام ، كأي دين آخر ، يجب أن يكون قاصرا على العقائد والأخلاق الفردية ، إلا تحليل واحد لاثانى له ، هو أنهم إنما يحمدون نتائج هذه العقائد وآثارها التى تبرز في صعيد الوجدان والشعور ، دون أن يستيقنوها بحد ذاتها ويؤمنوا بها الإيمان العقلي السليم .

وإلا لساقتهم العقيدة إلى الالتزام ، ولتنبهوا إلى التلازم الضروري الواضح بين العقيدة التى تستقر في النفس وآثارها التى لابد أن تظهر في الحياة والسلوك على كل من الصعيدين الفردى والاجتماعي .

النوع الثانى :

الشبهات التى تتعلق بجوانب خاصة من الشريعة الإسلامية : وهي أيضا لاتعدو واحدة من الشبه الثلاث التالية :

الشبهة الأولى - وتعلق بأحكام الحدود - هى ما يظل يردده البعض من أنها قاسية لاتساير روح العصر ، ولاتتفق مع النظرية الجديدة في تحليل نفسية المجرم . وإذا فهذه الدعوى خاصة بأحكام الحدود .

ونحن نلخص الرد على هذه الدعوى فنقول : إن عنصر القسوة من حيث ذاتها يمثل الركن الأساسى لمعنى العقوبة ، فلو فقدت القسوة فقدت معها العقوبة بدون شك .

ولكن ماهى الدرجة التى يجب أن تقف عندها قسوة العقوبة على جريمة ما ؟ إن الذى يحدد هذه الدرجة هو تصور مدى خطورة الجريمة التى استلزمته ، أى أن تحقيق معنى العقاب يستلزم أن تشتد القسوة فيه كلما ارتفعت الجريمة فى سلم الخطورة وترك الآثار السيئة ، وأن تخف القسوة فيه كلما انخفضت الجريمة فى درجات هذا السلم ذاته .

وهذه الحقيقة محل وفاق عند جميع علماء الشرائع والقوانين مهما اختلفوا فى تحليل فلسفة العقاب ، وأن واقع القوانين الجزائية المختلفة اليوم لأكبر شاهد على ذلك .

فإذا كان فى الناس من يسم حدود الشريعة الإسلامية بقسوة زائدة على مقتضى هذه القاعدة التى لاخلاف فيها ، فسبب ذلك أنهم يستقلون فى تقويم خطورة الجرائم التى أنيطت بها الحدود ، دون أن يرجعوا فى ذلك إلى أى اعتبار لنظرة المشرع إليها وتقويمه لها . واتهام الشريعة الإسلامية بالقسوة فى عقوباتها ، من هذا المنطلق ولهذا السبب ، ضلال عجيب عن أبسط ما يقتضيه منهج البحث والنقاش . إن عقوبات الشريعة الإسلامية - سواء منها الحدود والتعازير - نتيجة لتقويمها الدقيق لمدى خطورة الجرائم أو الجنايات التى استلزمته ، وهى بهذا لاتفكر عن أى من دول العالم ومشرعيه عندما يرسمون المؤيدات الجزائية الرادعة ، لمكافحة ما يرونه ضارا من التصرفات والأعمال . ولكن لمن شاء أن يناقش فى تقويم الشريعة الإسلامية لمدى خطورة الجرائم التى أناط بها عقوباتها كالزنى والسرقة والقتل والشرب ، بنأى عن البحث فى العقوبات والحدود .

ولاريب أن النقاش فى هذا يتجاوز بحث الفقه والشريعة الإسلامية ، إلى موضوع

آخر يتعلق بالأخلاق الاجتماعية والمصالح الإنسانية التى هى أساس شرائع الإسلام وأحكامه .

والعجيب أن خصوم الشريعة الإسلامية يدركون هذا المعنى الذى أتحدث فيه بكل سهوله ووضوح ، عندما يكون البحث متعلقا بشريعة مامن الشرائع الوضعية التى تطبق اليوم في بقاع عالمنا الحديث ، إن هنالك دولا تقضى قوانينها الجزائية بإنزال عقوبة الإعدام ، من أجل كلمة بسيطة خرجت عفو الخاطر من فم إنسان . وهنالك بالمقابل دول لاترى في ارتكاب الفاحشة على قارعة الطرق يجتمع عليها أى متلاقين ما يقتضى أى ردع أو عقاب ، وليس أبسر على خصوم الشريعة الإسلامية من أن يدفعوا عن كلا المذهبين ، بأن كل أمة إنما تسن قوانينها حسب فلسفتها المعينة التى تنظر بها إلى السوك والكون والحياة .

أفيحق لكل أمة أن تسن ماتشاء من قوانين الردع والزجر حسبها تراه من فلسفة لمعنى النكون والإنسان والحياة ، خطأ كانت الرؤية أم صوابا ، ثم لا يبحق لخالق الكون والإنسان والحياة أن يشرع هو الآخر قوانين الردع والزجر بما يتفق مع خلقه ويتسق مع نظام كونه ووظائف عبادته ؟؟ وكلنا نعلم أن الشريعة الإسلامية إنما تنظر إلى الجنايات التى شرع في حقها الحدود ، على أنها أمهات المفاصد التى من شأنها أن تقضى على جوهر المصالح الخمس التى يدور عليها سائر ما قد شرعه الله لعباده من أحكام .

ثم إنا نقول بالإضافة إلى هذا الذى ذكرناه :

إن ادعاء القسوة والشدة في حدود الشريعة الإسلامية ، مظهر من مظاهر السطحية في فهمها ، بل الجهل العجيب بطبيعتها وأنظمتها وقبودها . وإن كل دارس للشريعة الإسلامية يدرك أن ما قد يبدو في حدودها من القسوة لا يعدو أن يكون قسوة تلويح وتهديد . فهو أسلوب تربوي وقائي أكثر من أن يكون عملا انتقاميا أو علاجا بعد الوقوع ، وهى بهذا تنطلق من أدق الأسس التربوية السليمة للمجتمع . وتبرز هذه الحقيقة إذا لاحظنا الأمور التالية :

الأمر الأول - رغم أن الشريعة الإسلامية تجيز الاعتماد على قرائن الأحوال بين يدي الوصول إلى الأقرار أو البيانات للحكم في القضايا المالية ونحوها ، بل هى تجيز

(فيما ذهب إليه جمهور من الفقهاء كالشافعية والحنفية) للقضاء بالعلم (٤) رغم هذا فإنها لا تجيز في الحدود الاعتماد على شيء من قرائن الأحوال ، وذلك تضيقا لسبيل الحدود إلى المتهم ، وحجزا له عنها كلما أمكن ذلك . بل لا بد فيها من البيانات المنصوص عليها ، فإن لم تتكامل البيئة لم تجز إقامة الحد ، ومهما تكاثرت قرائن الأحوال ضد المتهم وتوافرت القناعة لدى القاضى بارتكابه ما يستوجب الحد ، فلا تجوز معاقبته بأكثر من التعزير .

وأساس هذا كله تلك القاعدة الفقهية التى أجمع على الأخذ بها جماهير الأئمة والفقهاء (تدرأ الحدود بالشبهات) وهى قبل أن تكون قاعدة فقهية حديث مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورد بصيغ متقاربة مرفوعا وموقوفا . والصيغة الموقونة مروية عن عائشة رضى الله عنها بلفظ : (أدروا الحدود عن المسلمين بالشبهات ما استطعتم ، فإن وجدتم مخرجا فخلوا سبيله فإن الامام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة) ولئن كان في بعض طرق هذا الحديث مقال ، فإنه على كل حال من الآثار التى تلقىتها الأمة بالقبول بدءا من عصر الصحابة فما بعد أى فمضمونه حكم مجمع عليه مكتسب بذلك درجة اليقين والقطع .

ومن تطبيقات هذه القاعدة الفقهية ، بل الحديث النبوى ، ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من الشافعية والحنفية والحنابلة ، من أن السارق لا يقام عليه حد القطع إذا سرق من شريك له أو سرق من مال أصله أو فرعه ، أو سرق أحد الزوجين من مال الآخر ، أو سرق من بيت مال المسلمين إذا كان له فيه نصيب أو سرق أثناء غلاء أو مجاعة عامة على تفصيل في ذلك .

وعندما يسقط الحد لشبهة مما قد أوضحناه ، مع قيام قرائن أو قناعات لاتبرى المتهم مما ألصق به ، فإن الجانى لا يؤخذ عندئذ إلا بمسؤوليتين اثنتين :

أولاهما : التسوية الحقوقية ، إذا كانت الجناية مما يستدعى ذلك كالسرقة وقطع الطريق ، حيث يغرم السارق ما قد سرقه بذاته أو بمنله أو قيمته . وهو خطاب وصفى يواجه به حتى من لم يكن أهلا للتكليف .

(٤) نهاية المحتاج للرملى : ٢٤٧ / ٨ ، والمهذب لآبى إسحاق الشيرازى : ٣٠٣ / ٢ ، والمغنى لابن قدامة : ١٠

الثانية : عقوبة التعزير ، ويتخير الحاكم في نوعها وكميتها ، حسبما تقضى به المصلحة ويحقق الغاية من شرع العقوبات ، ضمن قيود وتفصيلات لا مجال لبحثها في هذا المقام .

الأمر الثانى : تشددت الشريعة الإسلامية (بالإضافة إلى هذا الذى ذكرناه في بينة الزنى ، وهو أكثر ما يحدث الناس عن قسوة عقوبته ، إلى درجة تجعل إيقاع العقوبة عليها من نواذر الأحوال وغرائب العصور . فقد شرطت لإيقاع هذه العقوبة أحد الشرطين التاليين .

الاعتراف القاطع الصريح أو شهادة أربعة برؤية الفعل على حقيقته ، ويشترط جمهور الفقهاء ألا تتخالف شهاداتهم .

فأما الاعتراف فشئ نادر لا يقام عليه أى اعتبار . وعندما يقع هذا الشئ النادر فإن على القاضى أن يبادر فيقطع سبيل الإقرار على الزانى قبل أن يدلى بالاعتراف القاطع الصريح ، وأن ينصحه بالتوبة والستر ، وكلنا يذكر هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك .

وأما الشهادة فإنكم لتلاحظون أن ثلاثة أرباع الشهادة النامة فيها ، تنقلب ردعا للشاهد وزجرا له عن التفوه بالشهادة ، كى يظل المتهم في حماية من الستر ونجوة من العقاب . وحسبنا أن نعلم أن عدد الشهود مالم يتكاملوا أربعة ، يعدون أئمين متلبسين بجريمة القذف ، وتغدو شهاداتهم سببا لا يزال العقوبة عليهم بدلا من أن تكون موجبا لأخذ المتهم بجريمة الزنى .

حتى إذا ماتكامل الشهود أربعة ، فإن العقوبة تتحول عندئذ إلى المشهود عليه ، حيث يستحق عقوبة الزنى ، ولكن مناط العقوبة ليس كما قد يتصور بمجرد فعل الفاحشة ، وإنما المناط ما قدم أعده هذا المجرم من تلويث صفحة المجتمع بإشاعة الفاحشة فيه . فإنه لم يقترب جريمته هذه بحيث رآه متلبسا بها أربعة من الرجال الثقات الغدول ، إلا وهو مستعلن بعمله في الناس ، مستهين بكرامة الأمة وسمعة المجتمع . وتصرف من هذا القبيل من شأنه أن ينشر وباء الفاحشة فيه كما تنشر النار في الهشيم . لاجرم أن فاحشة ترتكب بهذا الشكل تستدعى عقوبة صارمة تحقق الغاية المرجوة منها ، وهي العبرة والردع .

الأمر الثالث : أن معظم العقوبات المترتبة في الشريعة الإسلامية على الجنايات والجنح والانحرافات المختلفة ، إنما فوض الشارع تقديرها إلى بصيرة الحاكم المسلم على ألا تتجاوز حدوداً معينة . فهي خاضعة للتطور في نوعها ، كما أنها خاضعة للتفاوت في شدتها ، وهي بذلك متفقة مع روح كل عصر متجاوبة مع مصالح سائر الجماعات أما العقوبات المقدرة التي لاتدع مجالاً لتغييرها مهما تطورت الأزمنة واختلقت الأمكنة ، فقليلة جداً ، وهي تتعلق بجرائم أساسية هي في الحقيقة أمهات الجرائم والانحرافات المختلفة التي قد تشيع في المجتمع . وهي لاتخلو من أن تكون انتهاكاً لكلى من حقوق الله عز وجل أو لكلى من حقوق الإنسان ، أو انتهاكاً لقيم أخلاقية ذات خطورة اجتماعية وأثار هامة . وبتعبير آخر: هي الجرائم التي تعد انتهاكاً مباشراً للضروريات المتعلقة بكليات المصالح الخمس التي قامت شرعة الإسلام لتحقيقها وحمايتها وهي : الدين ، والحياة ، والعقل ، والنسل ، والمال .

فكان من مقتضى خطورتها هذه أن أناط الله بها عقوبات محددة بنصوص صريحة واضحة وألا يدع أمر النظر فيها عائداً إلى اجتهادات العلماء والحاكمين ، تحسباً للأخطاء الاجتهادية من جانب . وسداً لسيل التهاون في أمرها من جانب آخر . فتلك هي حقيقة مايقال عن قسوة الحدود في الشريعة الإسلامية وبجفافاتها لروح العصر.

الشبهة الثانية - وتتعلق بموقف الشريعة الإسلامية من الربا - هي قولهم إن تحريم الربا يتناقض مع ضرورات النظم الاقتصادية الجديدة .

ولعل هذه الدعوى تحسد أخطر الشبه التي توجه إلى الشريعة الإسلامية ولست أقصد بخطورتها أنها تملك مايتجادل به عن نفسها من الحجج والبراهين بل هي من هذا الجانب عارية - كسائر الشبه الأخرى عن أى حجة أو دليل . ولكن وجه الخطورة فيها أنها تتعلق بفتنة من أعظم فتن هذه الحياة ، ألا وهي فتنة المال ، في مجتمعات فتحت أبواب الفائدة الربوية على مصاريعها إلى كل لون من ألوان التجارة ، بل إلى كل سبيل من سبل الادخار والرزق . فلا يكاد ينجو منها صاحب مال في كل أحواله وتقلباته . وذلك هو مصداق قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه النسائي وأحمد وابن ماجه : (يأتي على الناس زمان يأكلون الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره) .

وما ينبغي أن أخوض في تفصيل الرد على هذه الشبهة ، بعد أن أكرم الله عالمنا الإسلامي بعلماء أجلاء في شؤون المال والاقتصاد . أقاموا اختصاصهم العلمي هذا على أساس راسخ من العقيدة الإسلامية الصافية والبصيرة الفقهية النيرة ، ولسوف يتاح لنا بتوفيق الله أن نستمع في هذا اللقاء العلمي العظيم إلى كلمة الفصل في هذا الباب من بعض هؤلاء العلماء ، ولسوف نزداد يقينا أنذاك بأن الربا على اختلافه وتفاوت قدره لن يكون مصدر خير للإنسان ، بل سيظل أحبولة تحكم واستغلال وجريمة فتك وإهلاك . ولكنني أريد أن أوضح مبدأين اثنين في هذا الصدد :

المبدأ الأول : أن الإنسان العاقل ما ينبغي أن يصف واقعا فرض نفسه أو فرضه بعض الناس لسبب ما ، بأنه قدر حتى لا يتبدل ، ثم يمضى وهو خاضع مستسلم يقول ليس في الإمكان أبدع مما كان . بل يجب أن نعلم أن هذا الواقع لم يفرض نفسه إلا بعد أن أزاح واقعا سابقا عليه كان قد فرض هو الآخر نفسه أحقابا طويلة من الدهر . وهكذا فإن على الذين يستسلمون لحكم الفائدة الربوية في الحياة التجارية والاقتصادية اليوم ، أن يعلموا أن حتمية بقاء هذه الفائدة ليست ناتجة من ضروريات مصلحية فيها ملازمة للحركة الاقتصادية ، ولكنها ناتجة عن استسلامهم لواقع معين فرضته حفنة من اليهود الصيارفة في يوم ما لتحقيق أهداف بعيدة خاصة بهم . ولست أدري كيف تتفق شعارات « الثورة » و « إرادة التغيير » و « التجديد » ونحوها مما تصحو وتنام معظم بلادنا العربية اليوم على جمعته وضجيجه - لست أدري كيف تتفق تلك الشعارات مع هذا الاستسلام المستخذى لواقع طارئ غريب ليته كان يحمل عموم الطابع الأجنبي وحده .

المبدأ الثاني : (وإنى لأعده ثمرة للمبدأ الأول إذا أمنا به) ما ينبغي لنا - فيما أعتقد أن نفتى لمسلم بممارسة أى صورة من صور الربا بسبب أى حال من الأحوال ، فإن هذه الفتاوى الجزئية لاثبت أن تتجمع فتكون حرزا واقيا يطمئن فيه النظام الربوى بل يرسخ ويشدد سلطانه وحكمه .

قد يخيل إلى أحدا أن في الناس من يقعون في ضرورات اقتصادية لا مفر لهم منها إلا بفتاوى جزئية بالفائدة على قدر ضرورتهم ، فلا مناص من أن نرخص لهم فيها ريشا

تبحث الفائدة الربوية من حياتنا الاقتصادية ، وإن هذه الضرورات أمثلة كثيرة كلنا يعلمها ويحفظ الكثير منها .

ولكنى أقول : إن الشعور بالمشكلة هو نصف الطريق إلى حلها . ولن يشعر الناس بالمشكلة إذا لم تطبق الأزمة عليهم من أطرافها مع إيمان صادق بالله وشعور دائم بالمخافة منه ، فحينئذ تهيج العقول والنفوس وتتوئب الأفكار نحو تحطيم طوق الاستسلام والركود ، والمبادرة إلى فرض النظام البديل . وإنه لنظام موجود متكامل لايحتاج إلا إلى أمة تضعه من حياتها موضع التنفيذ .

ولكن أرايت إذا تلقى أحاد الناس فتاوى تحمل لهم مشكلاتهم ، وتعقد في نفوسهم الصلح بين حكم الله والربا الذى يمارسون ، باسم الضرورات الفردية ، أو اعتمادا على التأويلات الفقهية المتبورة عن مشاعر الخوف من الله ، أو بحجة أن نسبة قليلة من الفائدة هى فى الحقيقة ليست إلا تغطية للأجور والتنفقات .. فإن المشكلة تتبخر من حياة الناس ، ويأوى كل منهم إلى ركن ركين من الطمأنينة والرضى بالواقع الذى لن يرضى الله عز وجل عنه . ولن يتحقق أى مناخ للقيام بالإصلاح .

خير لمن أصر على أن يتعامل بالربا لضرورة يتصورها ، أن يفعل ذلك وهو مؤمن بحرمته مايفعل ، وخير له ، إن كان لا بد أن يضع لقمة الربا في فمه ، أن يمضغها وهو يغص بها ، مما يستشعر فيها من غضب الله تعالى وعقابه الذى قد يلاحقه بسببها . نعم ذلك خير له وللمجتمع من أن يلقي العلماء فيطرح أسباب قلقه ومخاوفه في أعناقهم ، ثم يمضى يخوض في محارم الله أمنا مطمئنا ، لا يشعر بحاجة إلى توبة أو استغفار ، أو إلى أن يورق فكره للوصول إلى منفذ ينقذ المجتمع من هذا الشر الوبيل .

الشبهة الثالثة : وتتعلق بما فرضته الشريعة الإسلامية على المرأة من أسباب الصيانة والستر - هى قولهم : إن التزام المرأة بما قد فرضته الشريعة الإسلامية في حقها ، يتناقض مع ضرورات الحياة الصناعية اليوم ، ذلك لأننا بحاجة ماسة إلى حشد كل يد عاملة والاستفادة من سائر الطاقات الإنسانية للحاق بسير الآلة وإدارة عجلة التصنيع . وإنما يكون ذلك باشتراك المرأة التى هى نصف المجتمع مع الرجل في قيادة هذه الحياة الجديدة والاستفادة من طبيعتها ، ولا يمكن أن تشترك المرأة معه في شئ من ذلك وهي

مقيدة بقيود الستر والحجاب . وهى قولهم أيضا . إن حجاب المرأة عائق عن مشاركتها الرجل في نهضته الفكرية والثقافية والاجتماعية ، وإنما أولى الخطوات إلى أى نشاط فكرى أو اجتماعي لها أن تسفر عن وجهها وتحطم ما بينها وبين الرجل من الحواجز والاعتبارات .

ونقول في الجواب على الشق الأول من هذه الشبهة : إن مثل هذا الكلام إنما يقال في أمة تشكو مصانعها اثنوية العامرة من قلة الأيدي العاملة التى تديرها ، أو في أمة تبحث فيما بينها ، فلا تجد شابا واحدا يتسكع على ناصية شارع أو يجتر البطالة في زاوية أحد المقاهى . ومعلوم أن مثل هذه الأمة لم تظهر بعد حتى في دول الدرجة الأولى بهذا الاعتبار .

وإذا كانت المسألة تقليدا لأوربا ، فقد بات معلوما أن اشتراك المرأة مع الرجل في مجالات الكسب في أوربا ونحوها يرجع إلى عاملين اثنين :

أولهما : تفاقم سلطان الإباحية ، حتى لم يعد يصبر الرجل عن المرأة والعكس ، في أى طور من أطوار العمل أو شأن من شؤون الحياة ، فالرجل حريص على أن تكون المرأة إلى جانبه في الوظيفة التى يؤدها والمعمل الذى يشتغل فيه ، والمتجر الذى يتردد عليه ، والمطعم الذى يغشاه ، والشارع الذى يسير فيه وهو بطبيعته وضع شاذ يتسبب في شقاء الجنسين أكثر مما يتسبب في إسعادها .

ثانيهما : عامل الشح والتكالب المادى ، والرجل الغربى يعانى من ذلك الشىء المذهل العجيب .. قرب الأسرة لا يرى ما يدعو للإتفاق على ابنته ، مادام يعتقد أنها قادرة على أن تذهب فتشتغل في أى وظيفة أو معمل أو مطعم أو فندق وكذلك الزوج ، لا يرى ما يدعو للإتفاق على زوجته التى بوسعها أن تنطلق فتأتى بالمال من أى مكان ، وهكذا ، فإن البذخ الشديد من جانب يستلزم الشح والبخل الشديدين من جانب آخر ، لأن أولهما لا يأخذ حظه إلا بالاعتماد على الثاني .

إن على مروجى هذا الشبهة أن يدركوا ما يمكن أن يدركه كل مفكر ، من أن انصهار الغرب في أتون المادة ، حول الذات الإنسانية بكل خصائصها ونوازعها وأشواقها

إلى ما يشبه كتلا ممسوحة من المادة .. فهي تتحرك وتذهب وتجيء في فلكها وسلطانها . فلا جرم أن تنصهر الأسرة في ذلك الأتون أيا انصهار . فهذه هي دوافع اشتراك المرأة مع الرجل في مختلف مجالات الكسب والعمل ، يعلمها كل متبصر عاقل ، وليست شيئا مما يسمى بضرورة اللحاق بعجلة الآلة والسيطرة على حياة التصنيع وما إلى ذلك .

ثم نقول في الجواب على الشق الثاني من هذه الشبهة : إنه لعجيب حقا أن الواحد من هؤلاء ما يتحدث عن جهل المرأة وتخلفها إلا ويجعل من صورة المرأة المتحجبة مظهرا لذلك ، وما يتحدث عن ثقافة المرأة وتقدمها ونشاطها الفكري والاجتماعي إلا ويجعل من صورة المرأة العارية أو السافرة مظهرا لذلك .

وإننا لنجزم بأن هذا التلازم المخلوق ليس إلا بهتاناً كبيراً لا أساس له ولا دليل عليه . إنني أقرر ، وأنا شاهد عيان ، أن في فتياتنا الجامعيات متحجبات بحجاب الإسلام ، مستمسكات بحكم الله عز وجل ، وهن أسبق إلى النهضة العلمية والثقافية والنشاط الفكري والاجتماعي من سائر زميلاتهن المتحررات .

ولقد رأينا بالمقابل الكثير من مظاهر التبذل والعري في كثير من أنحاء إفريقيا وآسيا وجهات من أوروبا ، دون أن تبعث بشئ من سحر النهضة العلمية والنشاط الفكري والثقافي . بل رأيناها مقرونة بأبشع أشكال التخلف الفكري والثقافي .

وإن كل مطلع على التاريخ يعلم أن تاريخنا الإسلامي مليء بالنساء اللاتي جمعن بين الإسلام أدبا واحتشاما وسترا ، وعلمها وثقافة وفكرا وخدمة للمجتمع ، دون أن تتعثر الواحدة منهن بفضول ثوبها أو يعيقها عن ذلك حجابها واحتشامها .

إن التخلف له أسبابه . والتقدم له أسبابه ، وإقحام شريعة الستر والأخلاق في الأمر ، خدعة مكشوفة ثقيلة ، لاتنطلي إلا على متخلف عن مستوى الفكر والنظر الموضوعيين .

ثانيا - الشبهات المتعلقة بالشكل :

لعل هذه الشبهات يمكن جمعها في شبهة واحدة ، هي أكثر ما يدور على ألسنة الناقدين فيما يتعلق بالجانب الشكلي من الفقه الإسلامي .

وخلاصة هذه الشبهة ، قولهم : إن أمهات كتب الفقه الإسلامي قديمة ، ذات أسلوب

جاف مستوعر ، بالإضافة إلى مافيهما من تعقيد ناشئ من المزيج الذى يتكون منه الكتاب الواحد غالبا ، إذ تجده متنا ، ثم شرحا ، ثم حاشية ، ثم تقارير - فى بعض الأحيان - علقت على ذيل الحاشية . وإن هذا من شأنه أن يقيم العقوبات وربما السدود على حد تعبيرهم - فى طريق تقنين الفقه الإسلامى ، وتحضيره للتطبيق والتنفيذ .

وتعليقى على هذه الشبهة يتناول أمرين اثنين كل منهما مستقل عن الآخر .

الأمر الأول : أن تطوير الصياغة ، سواء منها مايتعلق بالفقه وغيره ، إلى ما هو المتفق مع المؤلف وعرف التعابير والاصطلاحات الحديثة . شئ محمود بل مطلوب . وماأظن إلا أن المؤسسات العلمية والجامعات الإسلامية متنبهة إلى هذا الأمر ماضية فى طريق تحقيقه ، وليس عكوف كثير من هذه المؤسسات على استصدار موسوعات الفقه الإسلامى ، إلا بعض الخطوات فى هذا الطريق .

الأمر الثانى : لأجد أى تلازم بين تذليل السبيل إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وتحقيق هذا التطوير فى صياغة الفقه الإسلامى . للأسباب التالية :

أولا : -

إن فى أمهات الكتب الفقهية أمهات يسهل على أى فقيه مشارك فى الثقافة العربية فهمها ، ومعرفة أحكام الله منها دون أن يجد فيها أى وعورة فى التعبير . بل ماأكثر ماعثرت على مؤلفات حديثة فى الفقه ، خير منها فى سهولة العبارة واستخلاص المعنى ، أى كتاب قديم من الأمهات .

ثانيا : -

إن الذين يتحملون مهام تقنين الأحكام الفقهية وتحضيرها بين أيدي القضاة للتنفيذ ليسوا جماعة من دهاء الناس ، ولا فئة من المحامين والقانونيين الذين لم تتح لهم دراساتهم أن يطلعوا من الشريعة الإسلامية إلا على أشكالها ورسومها ، ولا ثلة من الأدباء الذين يتقنون رصف الكلام وفن التعبير ، ولكن الذين يتحملون هذه الأمانة هم الفقهاء الذين تبصروا بأحكام الشريعة الإسلامية وتم لهم الاتصال الوثيق بأمهات

الكتب الفقهية القديمة بل الأصلية ، مع دراسات قانونية فتحت أمامهم آفاق المقارنة في المضمون والشكل . وهؤلاء الفقهاء تفيض بهم بحمد الله بلادنا العربية والإسلامية .

ثالثا : -

إن مشكلات الحكم التي تدهام القضاة ، بسبب قصور التعابير القانونية وغموض المراد منها والتي تضطربهم كل مرة إلى استخلاص الشروح تلو الشروح ، ووضع القيود تلو القيود - أشق بكثير من استخلاص أحكام الله تعالى من كتب الفقه الإسلامية التي عوفيت من هذا الغموض والقصور بالذات ، وذلك بسبب هذا الفيض من الفروع الكثيرة المنصوص عليها ، وبفضل تلك الشروح والحواشي والتقارير التي يتأفف البعض منها .

هذه جملة ما قد يعرضه خصوم الشريعة الإسلامية ، من الشبه في طريق تطبيقها . وقد أوضحت إلى جانب كل شبهة ما يدل على زيفها وبطلانها وأنها لا تشكل أى عبة أمام تطبيق الشريعة الإسلامية

ولكن هل يكفي كل هذا الذى ذكرته لإرضاء الخصوم وإقناعهم ؟

إن كل ما قد ذكرته لا يغير من الأمر شيئا ، ولا يحل عقدة ، ولا يقضى على شئ من الوهم والشبه التي تعيش في أذهان خصوم هذه الشريعة ، مهما كان الكلام الذى ذكرته واضحا ومقبولا على صعيد البحث والمنطق النظريين .

إذن ، فما السبيل للقضاء على هذه الشبه وإقناعهم بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية ؟

السبيل أن نعود بهؤلاء الناس إلى أساس العقيدة الإسلامية ، التي اتجه بها القرآن إلى الناس بغرسها في نفوسهم وينبه إليها عقولهم ثلاثة عشر عاما ، دون أن يخاطبهم طيلة تلك المدة بكلمة واحدة في التشريع .

السبيل أن نقنع هؤلاء الناس قناعة فكرية ووجدانية معا ، بأن التشريع الإسلامي إنما هو حكم الله عز وجل ، لم ينبع من أرض عربية ولا اقتبس من أمة أعجمية ولا اخترعته (كما تصور بعض المستشرقين) أدمغة قانونية . وإنما تنزل وحيا من الله عز وجل على قلب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليبلغه الناس ، وليحملهم تبعه تطبيقه والعمل به .

وقد يبدو لنا أن هؤلاء الناس مقتنعون بهذا كله ، لأنهم مسلمون باعترافهم ولكن الواقع ليس كذلك . ما أكثر الذين ينعنون أنفسهم بالإسلام والإيمان ، ثم يعلنون مع ذلك بملء أفواههم أن الشريعة الإسلامية غير صالحة للتطبيق .

إن علينا ألا نخدع بهذا النوع من الإسلام ، إسلام المظاهر والقشور . وما أكثره في صفوف الناس اليوم . وإنى لأعتقد أن العمل على إقامة الشريعة الإسلامية في مجتمع ينتشر فيه مسلمون من هذا القبيل ، ودون التفات إلى إصلاح جاهلهم الاعتقادية هذه يشبه نثر البذار في أرض مستحجرة لم تمسها سكة حرث ولا طافت بها يد إصلاح . لن يطبق الإسلام بدون مسلمين .

تلك حقيقة هامة ما ينبغي أن نجهلها . فإذا أردنا تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، فلنهيئ القاعدة الإسلامية ونحن نسعى سعينا لهذا الأمر .

وإنما سبيل إيجاد هذه القاعدة نشر الدعوة الإسلامية في أوساط المسلمين وعلى شتى المستويات وينهض بها دعاة من العلماء الواعين لمجتمعهم العاملين بعملهم ، قد ألهب الإخلاص قلوبهم ، وهذبت الخشية من الله نفوسهم ، لا ينطلقون من عصبية للنفس أو نصرة للذات أو رغبة في منصب أو مال ، بل من شعور عارم بالشفقة على عباد الله تعالى أن يصبحوا غداً وقوداً لنار جهنم ، ومن تطلع خالص إلى رضوان الله تعالى وعظيم ثوابه .

وإنى لأقول إن هذه الأمة مهية بكاملها اليوم لقبول هذه الدعوة ، ولكن أين هم هؤلاء الدعاة ؟ وأين هي ثورة الدعوة إلى الإسلام ، تبصر المسلمين بدينهم ، وتخلصهم من ازدواج البشع في تفكيرهم وسلوكهم ، توقظهم إلى هوياتهم الحقيقية في هذا الوجود : إنهم عبيد مملوكون لله عز وجل ، وتنبيههم إلى وظائفهم الأساسية التي أنيطت بهم في هذه الحياة ، وهى أن يضعوا عبوديتهم لله موضع التنفيذ ، فيحرموا حرامه ويطبقوا أحكامه ، ويربطوا أفكارهم بالمصير ، الذى سينتهون إليه بلا ريب ، إذا اجتازوا مرحلة الموت وحانت وقفة الحساب بين يدي الله .

فعلى هذه القاعدة تنهض أحكام الشريعة الإسلامية بأسقة ثابتة ، لاتقوم في سبيل تطبيقها عقبة ، ولا يعانى الناس حيالها من وهم أو تناقض . لاتجد من يقول عن شيء من

أحكام الله تعالى أنها قاسية لأنها حكم الله المبرم ، ولأنه ينتقصها بأنها قديمة ، لأن عبوديتهم لله أقدم .

وبعد ، فإننى لأرجو ألا يفهم من كلامى هذا أننى أجيز توقيف الأخذ بشئ من الأحكام الإسلامية ريثما توتى الدعوة الإسلامية ثمارها وتنشأ القاعدة الإسلامية المنشودة .

معاذ الله .. إن عهد التدرج في أخذ المسلمين بأحكام التشريع قد انتهى بتكامل الإسلام ، وبنزول قول الله عز وجل : « اليوم أكملت لكم دينكم » . ولكنى أريد أن ألفت النظر إلى واجب يقف عند أعلى درجات الاهتمام والخطورة ، واجب تقتضيه ضرورة التكامل والتنسيق ، ألا وهو أن نسعى سعينا لتطبيق الشريعة الإسلامية ، في الوقت الذى نلتفت فيه إلى واقع المسلمين وإلى التيارات التى تخرج بتفكيرهم وسلوكهم عن سبيل الإسلام وفهمه الحقيقى ، فنسعى سعيا حثيثا لدرء هذه التيارات عنهم ، ولإبقاء جذوة العقيدة الإسلامية في نفوسهم وعقولهم ، وذلك عن طريق بث الدعوة الإسلامية الخالصة ينهض بها علماء عاملون متحرقون مخلصون .

فذلكم هو وحده الحصن الواقي لغرس الشريعة الإسلامية من أى أفة أو عدوان والحمد لله رب العالمين

د / محمد سعيد رمضان البوطى

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD IBN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY
ACADEMIC COUNCIL



19

**THE OBLIGATORY
APPLICATION
OF ISLAMIC LAW
AND ITS PROBLEMS**

**Selections of Papers Presented To The Conference
On Islamic Jurisprudence Organized By The
Islamic University Of Imam Muhammad Ibn Sa'ud.
RIYADH 1396 H.**

1401 - 1981

**Published Under The Supervision of The
Department of Culture And Publications.**